



思想学术系列

道教史话

A Brief History of Taoism in China

王卡 著



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

VISIT…

LANZAROTE Caliente.COM



思想学术系列

道教史话

A Brief History of Taoism in China

王　卡／著



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目（CIP）数据

道教史话/王卡著．—北京：社会科学文献出版社，2012.5
（中国史话）
ISBN 978-7-5097-3249-6

Ⅰ.①道…　Ⅱ.①王…　Ⅲ.①道教史-中国　Ⅳ.①B959.2

中国版本图书馆CIP数据核字（2012）第061399号

“十二五”国家重点出版规划项目

中国史话·思想学术系列
道教史话

著　　者/王　卡

出 版 人/谢寿光
出 版 者/社会科学文献出版社
地　　址/北京市西城区北三环中路甲29号院3号楼华龙大厦
邮政编码/100029

责任部门/人文分社（010）59367215
电子信箱/renwen@ssap.cn
责任编辑/宋月华　袁清湘
责任校对/张立生
责任印制/岳　阳
总 经 销/社会科学文献出版社发行部
（010）59367081　59367089
读者服务/读者服务中心（010）59367028

印　　装/北京画中画印刷有限公司
开　　本/889mm×1194mm　1/32　印张/6.25
版　　次/2012年5月第1版　字数/121千字
印　　次/2012年5月第1次印刷
书　　号/ISBN 978-7-5097-3249-6
定　　价/15.00元

本书如有破损、缺页、装订错误，请与本社读者服务中心联系更换
版权所有　翻印必究

《中国史话》
编辑委员会

主　　任　陈奎元

副 主 任　武　寅

委　　员　（以姓氏笔画为序）

卜宪群　王　巍　刘庆柱

步　平　张顺洪　张海鹏

陈祖武　陈高华　林甘泉

耿云志　廖学盛

总 序

中国是一个有着悠久文化历史的古老国度，从传说中的三皇五帝到中华人民共和国的建立，生活在这片土地上的人们从来都没有停止过探寻、创造的脚步。长沙马王堆出土的轻若烟雾、薄如蝉翼的素纱衣向世人昭示着古人在丝绸纺织、制作方面所达到的高度；敦煌莫高窟近五百个洞窟中的两千多尊彩塑雕像和大量的彩绘壁画又向世人显示了古人在雕塑和绘画方面所取得的成绩；还有青铜器、唐三彩、园林建筑、宫殿建筑，以及书法、诗歌、茶道、中医等物质与非物质文化遗产，它们无不向世人展示了中华五千年文化的灿烂与辉煌，展示了中国这一古老国度的魅力与绚烂。这是一份宝贵的遗产，值得我们每一位炎黄子孙珍视。

历史不会永远眷顾任何一个民族或一个国家，当世界进入近代之时，曾经一千多年雄踞世界发展高峰的古老中国，从巅峰跌落。1840 年鸦片战争的炮声打破了清帝国“天朝上国”的迷梦，从此中国沦为被列强宰割的羔羊。一个个不平等条约的签订，不仅使中

国大量的白银外流，更使中国的领土一步步被列强侵占，国库亏空，民不聊生。东方古国曾经拥有的辉煌，也随着西方列强坚船利炮的轰击而烟消云散，中国一步步堕入了半殖民地的深渊。不甘屈服的中国人民也由此开始了救国救民、富国图强的抗争之路。从洋务运动到维新变法，从太平天国到辛亥革命，从五四运动到中国共产党领导的新民主主义革命，中国人民屡败屡战，终于认识到了“只有社会主义才能救中国，只有社会主义才能发展中国”这一道理。中国共产党领导中国人民推倒三座大山，建立了新中国，从此饱受屈辱与蹂躏的中国人民站起来了。古老的中国焕发出新的生机与活力，摆脱了任人宰割与欺侮的历史，屹立于世界民族之林。每一位中华儿女应当了解中华民族数千年的文明史，也应当牢记鸦片战争以来一百多年民族屈辱的历史。

当我们步入全球化大潮的21世纪，信息技术革命迅猛发展，地区之间的交流壁垒被互联网之类的新兴交流工具所打破，世界的多元性展示在世人面前。世界上任何一个区域都不可避免地存在着两种以上文化的交汇与碰撞，但不可否认的是，近些年来，随着市场经济的大潮，西方文化扑面而来，有些人唯西方为时尚，把民族的传统丢在一边。大批年轻人甚至比西方人还热衷于圣诞节、情人节与洋快餐，对我国各民族的重大节日以及中国历史的基本知识却茫然无知，这是中华民族实现复兴大业中的重大忧患。

中国之所以为中国，中华民族之所以历数千年而

不分离，根基就在于五千年来一脉相传的中华文明。如果丢弃了千百年来一脉相承的文化，任凭外来文化随意浸染，很难设想13亿中国人到哪里去寻找民族向心力和凝聚力。在推进社会主义现代化、实现民族复兴的伟大事业中，大力弘扬优秀的中华民族文化和民族精神，弘扬中华文化的爱国主义传统和民族自尊意识，在建设中国特色社会主义的进程中，构建具有中国特色的文化价值体系，光大中华民族的优秀传统文化是一件任重而道远的事业。

当前，我国进入了经济体制深刻变革、社会结构深刻变动、利益格局深刻调整、思想观念深刻变化的新的历史时期。面对新的历史任务和来自各方的新挑战，全党和全国人民都需要学习和把握社会主义核心价值体系，进一步形成全社会共同的理想信念和道德规范，打牢全党全国各族人民团结奋斗的思想道德基础，形成全民族奋发向上的精神力量，这是我们建设社会主义和谐社会的思想保证。中国社会科学院作为国家社会科学研究的机构，有责任为此作出贡献。我们在编写出版《中华文明史话》与《百年中国史话》的基础上，组织院内外各研究领域的专家，融合近年来的最新研究，编辑出版大型历史知识系列丛书——《中国史话》，其目的就在于为广大人民群众尤其是青少年提供一套较为完整、准确地介绍中国历史和传统文化的普及类系列丛书，从而使生活在信息时代的人们尤其是青少年能够了解自己祖先的历史，在东西南北文化的交流中由知己到知彼，善于取人之长补己之

短，在中国与世界各国愈来愈深的文化交融中，保持自己的本色与特色，将中华民族自强不息、厚德载物的精神永远发扬下去。

《中国史话》系列丛书首批计200种，每种10万字左右，主要从政治、经济、文化、军事、哲学、艺术、科技、饮食、服饰、交通、建筑等各个方面介绍了从古至今数千年来中华文明发展和变迁的历史。这些历史不仅展现了中华五千年文化的辉煌，展现了先民的智慧与创造精神，而且展现了中国人民的不屈与抗争精神。我们衷心地希望这套普及历史知识的丛书对广大人民群众进一步了解中华民族的优秀文化传统，增强民族自尊心和自豪感发挥应有的作用，鼓舞广大人民群众特别是新一代的劳动者和建设者在建设中国特色社会主义的道路上不断阔步前进，为我们祖国美好的未来贡献更大的力量。

陈奎元

2011年4月



⊙王　卡

作者小传

王卡，1956年出生于四川成都，1978年考入中国社会科学院研究生院，1989年获哲学博士学位；现任中国社会科学院世界宗教研究所道教研究室主任，研究员，博士生导师；从事道教历史、教义及文献学研究三十余年，参与撰写任继愈主编《道藏提要》、《中国道教史》，是《中华道教大辞典》、《中华道藏》的常务副主编，自撰有《道教史话》、《道教经史论丛》、《敦煌道教文献研究》、《新译道门观心经》等论著。

目录

引　言 ………………………………………………… 1

一　道教溯源 ………………………………………… 6

1. 老庄学派的哲学思想 ……………………………… 6

2. 黄老道家的治国方术 ……………………………… 10

3. 秦皇汉武求仙的故事 ……………………………… 15

4. 汉代黄老学说的演变 ……………………………… 19

二　道教的形成 ……………………………………… 23

1. 《太平经》与太平道 ……………………………… 23

2. 张天师创立五斗米道 ……………………………… 26

3. 魏晋神仙道教的兴起 ……………………………… 29

4. 李家道与妖贼李弘 ………………………………… 33

5. 寇谦之改造五斗米道 ……………………………… 37

6. 茅山上清派的来历 ………………………………… 41

7. 《灵宝经》与灵宝派 ……………………………… 44

8. 楼观道教的来龙去脉 ……………………………… 48

三　道教的兴盛 …………………………………… 52

1. 唐朝为何崇奉道教 ……………………………… 52

2. 唐明皇对道教的迷信 …………………………… 56

3. 隋唐道教的主要宗派 …………………………… 60

4. 隋唐道教的经书编纂 …………………………… 64

5. 隋唐道教的重玄哲学 …………………………… 69

6. 道教的炼丹养生方术 …………………………… 74

7. 道教的符箓斋醮法术 …………………………… 79

8. 唐末五代的隐逸道士 …………………………… 83

四　道教的变革 …………………………………… 88

1. 北宋皇室的崇道活动 …………………………… 88

2. 张伯端与两宋内丹道派 ………………………… 94

3. 太一道与真大道的兴衰 ………………………… 98

4. 全真道的创立与兴盛 …………………………… 104

5. 宋元旧符箓派的发展 …………………………… 110

6. 内丹外符的新兴道派 …………………………… 116

7. 许逊信仰与净明道派 …………………………… 122

五　道教的衰落 …………………………………… 128

1. 明成祖与武当道教 ……………………………… 128

2. 明世宗的崇道闹剧 ……………………………… 132

3. 张三丰道派的源流 ……………………………… 136

4. 陆西星东派内丹学 ……………………………… 140

5. 明清正一道的兴衰 …………………………… 144
6. 明清全真道的兴衰 …………………………… 147
7. 明清道教与民间信仰 ………………………… 152

六　道教走向现代 …………………………… 157
1. 近现代大陆道教概况 ………………………… 157
2. 近现代港台道教概况 ………………………… 160
3. 道教在中国境外的传播 ……………………… 165
4. 道教在现代社会的意义 ……………………… 171

引 言

中华文明源远流长，光辉灿烂。在历史悠久的中国传统思想文化中，始终存在着两条主要的脉络。以孔孟思想为核心的儒家学说，是中国文化的正统；而以老庄思想为代表的道家学说，以及在其基础上产生的道教，则是中国文化的另一主干。儒道互补，再加上外来的佛教，构成近两千年来中国传统文化中三教鼎立的基本格局。道家与道教作为三教之一，曾对中国古代社会的政治制度、学术思想、宗教信仰、文学艺术、医药科技等各方面产生过重要的影响。中国人的价值观念、人格理想、思维方式、审美情趣以及风俗民情，等等，无不深烙着道家与道教影响的痕迹。正如鲁迅先生所说："中国的根柢全在道教……以此读史，有许多问题可迎刃而解。"因此，要想全面了解中国古代传统文化，就不能不对道家与道教的思想理论、发展历史，以及它与中国古代文化各个方面的血肉联系，有所研究和认识。

近代多数中国学者认为：道家与道教是两个既相联系又有区别的概念。习惯上有时也称道家为道教，

或把道教称为道家、黄老。但严格说来，二者不完全是一回事。“道家”一词，始见于西汉司马谈的《论六家要旨》，是指先秦诸子百家中以老庄思想为代表的学派，或者指战国秦汉之际盛行的黄老之学。它们在思想理论上都以“道”作为最高范畴，主张尊道贵德，效法自然，以清静无为法则治国修身，因此被称作道家。至于“道教”，则是在汉代黄老道家理论基础上，吸收古代神仙家的方术和民间巫术、鬼神信仰而形成的一种宗教实体。顾名思义，“道教”的意思即“道”的教化或说教，或者说就是信奉“道”，企图通过精神形体的修炼而“成仙得道”的宗教。作为一种宗教实体，道教不仅有其独特的经典教义、神仙信仰和仪式活动，而且还有其宗派传承、教团组织、科戒制度、宗教活动场所。这样的宗教社团，与早期道家学派显然有所不同。

道家与道教虽不能完全等同，但二者之间确有密切的关系。早期道家哲学关于道生万物、气化宇宙、天人合一的宇宙论，关于阴阳对立统一、相互转化的辩证思维，关于自然无为、清虚素朴的治国修身法则，以及其斋心静观、体道合真的认识方法，都对道教的教理教义和修持法术有着极为深远的影响。概而言之，道家的哲学理念、神仙家的养生方术、古代民间的巫术和鬼神崇拜活动，是为道教所吸收而构造其宗教神学、修炼方术和宗教仪式的三个主要来源。此外，儒家的神道设教思想和忠孝伦理，佛教的轮回报应观念、明心见性之说，墨家的均平思想和刻苦精神，以及阴

阳家的占验数术，等等，也都为道教吸收融摄。

道教形成宗教实体，大约始于东汉。从先秦道家发展为汉代道教，经历了数百年之久，这是道教的前史。道教形成后，又随着中国古代社会制度的变更和文化潮流的演进而不断发展。近两千年的道教史，大致如下：

东汉至魏晋南北朝，是道教形成和确立的时期。道教在东汉后期形成实体，创立了太平道、五斗米道等民间原始教团，神仙方士的团体也开始出现。后经魏晋南北朝数百年的改造发展，道教的经典教义、修持方术、科戒仪范渐趋完备，新兴道派滋生繁衍，并得到统治者的承认，从早期民间宗教演变为成熟的正统宗教。

隋唐至北宋时期，由于统治阶层的尊崇，道教极为兴盛。唐玄宗、宋真宗、宋徽宗，都是崇信道教的著名皇帝。他们编造天神显灵和天书降世的神话，优待道士，下令编修《道藏》，修造宫观，使道教的社会影响扩大。道教的哲学、养生术、炼丹术、符咒法术及科仪规章也更为完善。但是道教被利用为神化封建帝王专制统治的工具，部分上层道士腐化骄奢，也导致有识之士对道教的批评。

晚唐北宋以来，道教内部出现一些新的变化，主要表现为兼融儒释道三教思想，以修持内丹术为主的金丹道派开始兴起。到了南宋金元时期，道教发生变革。在华北出现了全真道、太一道、真大道等新道派，南方出现了金丹派南宗、天心、神霄、清微、净明等

新道派，早期的天师道、上清派、灵宝派在教义和道法上也有革新。宣扬三教合一，注重内丹修炼，是这一时期新道教的主要特点。

明清两代五百余年，中国传统社会进入晚期，日趋腐朽没落，作为传统文化三大支柱的儒释道三教也陷入停滞僵化。这一时期民间秘密宗教社团的兴起和西方基督教文化的传入，加速了中国传统文化的衰落。近代中国道教承明清余绪，未能振兴。时至今日，道教已丧失作为中国文化主流的地位。但如同儒学和佛教一样，道教对中国人民的精神生活和风俗民情，仍有着很大的影响。

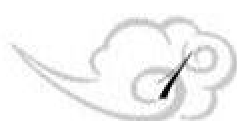
综观道家与道教发展的历史及其教义信仰、修持方术、制度仪式，都具有浓厚的中国文化特点。道教的思想教义，融合了自然法则与神圣法则、一元论宇宙观与多神信仰、出世精神与在世功德，符合中国哲学“天人合一”、内圣与外王结合的传统。道教的修持方术，主张性命双修，炼形养生与心性修养并重，巫术道法与科学技术混融不分，具有东方文化“神秘主义”的特色。道教的组织形式则上下兼备，民间性的非法教团与官方化的合法宗派交替发展。其宫观管理制度从传统的家长制、丛林制，到现代社团法人制并存。这些特点都与西方宗教有明显的区别。

两千多年来，道家与道教对中国文化发生过全面而深刻的影响。道教的神仙信仰和道家崇尚自然无为的思想，对中国文学艺术浪漫主义色彩和自然主义审美观念的形成影响尤深。道教的俗神崇拜活动与中国

普通民众的日常生活和文化娱乐水乳交融，息息相关。道教的服药炼丹方术，对中国古代化学和药物学的发展有重要贡献。其行气、房中、存神、内丹等养生方术，则与中国传统医学和人体科学有密切关系。这些优秀的文化遗产，至今仍吸引着许许多多的中国民众，乃至西方发达国家的学术界人士。

本书是有关道教历史的普及性读物。编写这本小书，旨在使更多的读者了解有关道教的历史知识。笔者在编写过程中，参考了由中国社会科学院世界宗教研究所道教研究室集体编写的《中国道教史》（任继愈主编）、《道教文化面面观》。这两本书的撰写者都是笔者的同事，他们有马西沙、马晓宏、卢国龙、牟钟鉴、羊化荣、吴绶琚、金正耀、陈兵、韩秉方。本书对各位同事的观点、材料多有吸收，尤其是有关宋元明清道教史部分吸取较多。由于本书体例所限，未能在行文中一一注明出处，特在此申明，以示笔者不敢掠美之意。在编写过程中，得到中国社会科学院有关领导和出版社编辑们的关心和帮助，在此特表示衷心感谢。

一 道教溯源



1 老庄学派的哲学思想

道家学派是道教的前身，产生于春秋战国时代，是当时“诸子百家”中的一个重要学派。春秋末年的老子，被公认为道家学说的创始人。据《史记·老子列传》等书记载，老子姓李名耳，字伯阳，又称老聃，楚国苦县（今河南鹿邑）人。他曾做过周王朝的柱下史，是管理王室藏书的小官吏，其年岁略长于孔子。春秋末年，天下战乱频仍，社会制度发生急剧变革。老子作为周朝官吏，看到王室日益衰败，遂离周隐去。传说老子西游至函谷关，遇见关令尹喜，尹喜请为著书立说。老子遂著书上下二篇，五千余字。因其书“言道德之意”，故后世称之为《道德经》，或称《老子》。

《老子》书中最早提出：宇宙间的天地万物，都来源于一个神秘玄妙的母体——“道”。老子所说的“道”，具有自然无为，无形无名，既看不见摸不着，又不可言说的特性；它是天地开辟之前宇宙浑沌混一的原初形态，又是超越一切有形事物的最高自然法则。

大道无形无名，却孕含着一切有形事物生成发展的玄机。老子说："道生一，一生二，二生三，三生万物。万物负阴而抱阳，冲气以为和。"就是说：从空虚无形的道首先生出浑沌的元气，元气分为阴阳二气，阴阳二气交感冲和而化生天地万物。这就是道家关于宇宙生成演化的基本理论。

与道相对的另一概念是"德"。德的意思是得道，即认识和体验道，按照道的自然法则修身治国。老子把"道"看作神秘的世界本源，因此反对人们学习具体的知识，被各种纷纭复杂的外部现象所迷惑。他主张人们去直接体认隐藏在不断变化的事物之中的道理和法则。体认的方法是闭目塞听，绝圣弃智，涤除玄览，致虚守静。即闭塞感官与外部事物的接触，放弃主观成见，使内心清静无欲，达到与自然之道完全相合的"玄同"境界。这样才能体悟万物皆根源于道，并最终复归于道的真理。

在老子的思想中还包含着辩证法的因素。他看到美丑、善恶、祸福、有无、难易、高下等对立现象的相互依存关系，并且认识到事物发展变化过程中物极必反，对立双方相互转化的道理。事物的变化运动，循环往复，最终仍然复归于静止不变的道。所以老子说："致虚极，守静笃。万物并作，吾以观复。夫物芸芸，各复归其根。归根曰静，是谓复命。"

老子的社会政治思想，反映了部分贵族学者在社会大变革中希望恢复社会秩序，减少战乱争夺的心情。他主张圣人（即统治者）治国修身，皆应效法天道自

然，遏制贪欲，贵柔守雌，清静无为。反对儒墨两家倡导礼义、尚贤有为的政治伦理学说，认为这是造成道德沦丧，使人民争夺难治的原因。他的政治理想是回到古代小国寡民，风俗纯朴，人民自足常乐，与世无争的社会状态。

总而言之，老子发现在纷纭复杂的事物之中，存在某种稳定的、支配着事物发展变化的自然法则，并且以这个法则作为人们观察世界、认识真理和治国修身的指导原则。老子把这一普遍法则命名为“道”。他以天道自然的观点取代了天神创世的观念，这在中国哲学史上具有深远的影响。

继老子之后，战国中期的庄子发展了道家的学说。庄子名周，宋国蒙（今河南商丘）人，曾做过地方小吏，生活穷苦潦倒，而志趣高尚，傲视王侯。《史记·老子列传》称庄子著书十余万言，其文剽剥儒墨，汪洋自恣。现存《庄子》一书，是代表庄子及其后学思想的集体著作。

庄子的学说继承了老子以道为万物本源的宇宙论，以及对立面相互依存、相互转化的辩证法思想，并且引申发挥，从而得出万物齐同、物我为一的“齐物论”思想。他认为事物彼此之间的差别，人们关于是非善恶的争论，皆因观察事物的立场和评判标准不同所致，并非客观事物本身性质有什么不同。如果站在“道”的高度来观察，则万物相通为一，是非难分，彼此无别；大小多少、远近高低、美丑贵贱、生死成毁，这些都无所谓不同。既然万物都相通为一，所以人们就

不必分辨彼此，争论是非。庄子希望人的认识能够达到混同物我，泯灭是非，彻底忘掉一切矛盾和差别的境界，这即是“坐忘”。就是说要超越认识主体的限制，使自我与大道相通，从而彻底忘掉物我彼此的差别。

庄子还是一个宿命论者。他说：“死生，命也。”人生有寿夭贫富、穷达得失的差别，都是自然命运的安排，人对此是不能有所作为的。唯有抱着达观的态度看待生死命运，顺从自然，泰然处之。生不喜，死不悲，得之不拒，失去不争，“知其不可奈何而安之若命”，这样才能成为精神超越自由的人。相传庄子死了妻子，鼓盆而歌，前去吊孝的朋友惠施感到奇怪。庄子对他说：人本来没有形体生命，后来因气的变化而有了生命，又因气的变化而死去，这就像春夏秋冬四时运转一样自然而然。死去的人已安然寝息于大自然中，活人却为之嗷嗷痛哭，这是不通乎命运。庄子似乎看透了生死利害、名誉是非之争对人类本性的戕贼束缚，向往能够达到忘却是非，挣脱名利枷锁，不受任何世俗牵累，精神自由快乐的人生境界。这样的人被称做“至人”。他说：“至人神矣，大泽焚而不能热，河汉冱而不能寒，疾雷破山、飘风振海而不能惊。若然者，乘云气，骑日月，而游乎四海之外。死生无变于己，而况利害之端乎！”

但是庄子所向往的自由境界，在现实中几乎是不可能达到的，因为他所处的是一个战乱争夺的时代。被权势和贪欲所支配的诸侯王公们，正在为争夺天下而拼死决斗，统治者对人民的剥削掠夺和压迫正日益

加重。人民的生命财产得不到保障，死尸堆积如山，披枷戴锁的人成行成串，庄子对此发出了强烈的抗议。他痛斥统治者是窃国大盗，讽刺那些为统治者奔走乞赏的人是“舔痔者”。他与老子一样，在政治上也主张顺乎自然，无为而治，反对儒家标榜的圣王之治。认为儒家标榜的“仁义”，不过是统治者掩盖其窃国行为的遮羞布。他向往的理想社会，是人民与禽兽杂居，不知有君子小人之别的“至德之世”。

老子与庄子的学说，都反映了某些知识分子在动乱变革时代悲凉痛苦的心情。他们以过人的才华，清醒地看到了文明社会所带来的负面影响——“人为物役”。人类为自己创造的技术、财富和权势所役使，物欲横流，以至丧失了内心平静和纯朴自然的本性，陷入无休止的战乱争夺；被自以为是的偏见所束缚，以至无法相互理解沟通，陷入无聊的争辩。生命不得保障，精神不得自由快乐，这样的社会和人生是多么可悲可痛。“夫哀莫大于心死”，庄子的内心比老子有着更深的悲哀。他对文明异化的批判也更为愤激，对精神自由和人生高尚境界的追求更加迫切。老子和庄子提出的顺任自然，与世无争，无为而治的修身治国思想，虽然难免有消极保守的局限性，但是其中所包含的深刻智慧，也吸引了后世许多善良的人们。



2 黄老道家的治国方术

先秦道家学者除老庄之外，还有战国时活动于齐

国稷下学宫的田骈、慎到等人。《史记·孟子荀卿列传》说：田骈、慎到等人，“皆学黄老道德之术，因发明序其指意……各著书言治乱之事，以干世主”。这些稷下道家的学说，主要是为齐国统治者服务的政治理论。他们以老子因循自然的学说为本，吸收齐国管仲学派的法治思想，提出尊君任法，以法治国；主张“去知去已、无用圣贤”。就是说不以自我偏见好恶或圣贤的思想标准治国，而以法律作为判断是非、治理国家的统一标准。君主官长及其亲属都必须遵守法律，做到“官不私亲，法不遗爱，上下无事，唯法所在”。

老庄学派和稷下道家分别继承了古代楚国和齐国的文化传统，它们的思想理论是当时中国封建宗法制社会向君主专制社会转变的产物。到了战国晚期至秦汉之际，建立统一的中央集权的专制王朝已成为历史发展的潮流。与此相适应，在思想文化方面也出现了“百家合流”的趋势。各家各派的学者，都试图吸收诸家学说之长而建立新的思想理论体系。“黄老道家”便是在时代潮流影响下，假托黄帝、老子名义，在继承早期道家思想理论基础上，吸收诸子百家学说之长而形成的新道家学派。这个新学派的主要著作，有马王堆汉墓出土的《黄老帛书》，汉初淮南王刘安主持编写的《淮南子》等书。

汉初黄老道家继承了老子以道为万物本源的宇宙论，但又吸收了阴阳家的思想，以阴阳气化理论解释道生天地万物的过程。《淮南子·天文训》说：“道始

于虚廓，虚廓生宇宙，宇宙生元气；元气有涯垠，清阳者薄靡而为天，重浊者凝滞而为地。清妙之合专易，重浊之凝竭难，故天先成而地后定。天地之袭精（合气）为阴阳，阴阳之专精为四时，四时之散精为万物。”这一段话发展了老子的思想，是更为完整系统的宇宙生成理论。

但是黄老道家学说的重点是讲如何运用天道自然的思想来治理国家。他们所讲的治国之道，更多受到稷下道家思想的影响。首先，他们认为治国者必须效法天道，建立一套完整而稳定的法律制度。有了法度，判断是非曲直、用人办事才有统一的标准，赏功罚过才能公正。人人都遵守法令，各安本分，不因自己的爱恶私欲违犯法律，社会才能统一安定。所以，黄老家虽然也反对过多的繁礼苛法，但并不非毁仁义、废弃法令，不反对任贤使能，这与老庄的思想有所不同。其次，黄老道家对“自然无为”思想的解释，也与老庄主张消极退让，反对主观人为的观点有所不同。他们强调“无为而无不为”。无为的意思不是消极地无所作为，而是指人的思想行为都符合客观自然法则，因循自然，应时制宜，“循理而举事”。道家所谓的“无为而治”，也不是不要君主官长治理国家，而是“秉要执本，清虚自守，无为自化”。即君主在上面把握政治纲要，但不过多干预臣下的具体施政措施。同时要克制自己的贪欲野心，不干扰人民的生产活动，“省苛事，节赋敛，毋夺民时”，这样才能使人民自然安定归顺，收到“指约而易操，事少而功多”的效果。

黄老道家的治国理论，对老庄学说既有继承又有发展。由于它适应了汉朝初年民生凋敝，急需革除秦朝暴政苛法，使人民休养生息，社会恢复安定的现实，因而得到汉初统治者的大力提倡。相传汉初名臣曹参在齐国做丞相时，向黄老学者盖公请教治国安民之道。盖公告诉他："治道贵清静而民自定。"于是曹参拜盖公为师，以黄老术治理齐国九年，百姓安定，曹参亦被称为贤相。后来曹参接替萧何做了汉朝中央的丞相，仍然无为而治，所有政事都遵循萧何所定的法规，无所更改。他选择的部属都是些不善言辞的老实人，而那些花言巧语的官吏则被斥退。曹参日夜饮用美酒，无所事事，有些官员和宾客想来劝说他，都被他用美酒灌醉，没机会张口说话。汉惠帝怪曹参不管政事，就让曹参的儿子曹窋去劝他，被曹参怒打二百鞭，斥之曰："天下事不是你应该言说的。"后来上朝时，惠帝责备曹参："你怎能这样整治曹窋，是我让他去劝你的。"曹参对惠帝说："陛下您自认为德行比高祖皇帝如何？"惠帝说："朕怎敢与先帝相比呢？"曹参又问："那么陛下观察臣与萧何谁更贤能？"惠帝说："似乎你也不如萧何。"曹参说："陛下所说极是。高祖皇帝与萧丞相安定天下，制订了完善的法令。现在陛下无为而治，臣等安分守职，遵照执行他们的法规就是了，这不也很好吗？"曹参就这样做了三年丞相，无为而天下大治。老百姓都歌颂说："萧何为法，整齐划一。曹参代之，守而勿失。载其清静，人民安宁。"这个著名的历史故事被后人称作"萧规曹随"。

继惠帝之后的汉文帝、景帝也实行无为而治。据《史记》记载，汉文帝的皇后窦氏好黄老之学，所以文帝和太子都读黄帝、老子之书，以黄老思想治国。汉文帝提倡节俭。有一次他想建造一座“露台”，预算需花费百金，相当于十户中等人家的家产。花费太大，文帝于是决定不造了。文帝穿着次等丝料做的衣服，宫中爱姬的衣服不能长得拖地，屋里的帷帐不许绣花；为他建造的陵墓只许用瓦器，不用金银铜锡为饰。他对内提倡节俭，减免赋税，对外与匈奴和亲而不用兵扰民，刑法宽松，专务以德化民，是以海内殷富，礼义大兴。汉景帝继承清静无为政策，几十年间，生产发展。国库里粮食太多，只好露天堆放；铜钱多得用不完，穿钱的绳子都腐烂了。文帝、景帝以黄老之术治国，使国家富足，人民安定，史书称之为“文景之治”。

汉景帝时，有些人想以儒家思想代替黄老之学。景帝之母窦太后好读《老子》，有一次问儒生辕固：“老子书如何？”辕固回答说：“不过是些做仆人奴婢的道理。”太后大怒，命令他与野猪搏斗。幸亏汉景帝偷偷给了一把宝刀，辕固才未被野猪咬死。景帝死后，16 岁的汉武帝继位，政权仍由太皇太后窦氏掌管。丞相田玢等人好儒学，企图建立上下尊卑分明的等级制度，加强中央集权，让诸侯王都离开京城回到他们自己的封地去。于是这些诸侯王纷纷去太后那里说田玢等人的坏话。这时御史大夫赵绾因为窦太后好黄老，也上书武帝，建议今后皇帝有事不要再请示老太后。

窦太后闻之大怒，结果赵绾被迫自杀，田玢等人被罢官。又过了6年，窦太后去世，汉武帝亲政后，才重新起用儒生，又采纳董仲舒“罢黜百家，独尊儒术”的建议，以儒学作为治国的指导思想。在汉初盛行近70年的黄老之学，从此失去了作为官方政治学说的地位。



3 秦皇汉武求仙的故事

道教教义的另一主要来源是“神仙家”的信仰和方术。神仙家也是春秋战国时期的诸子百家之一，最初由燕齐沿海地区的某些方术之士创立。据《史记·封禅书》记载：齐威王、宣王之时（公元前356～前301），齐国有驺衍等人宣扬“终始五德”之说，而燕国方士宋毋忌、正伯侨、充尚、羡门高等人“为方仙道，形解销化，依于鬼神之事”。这些燕齐方士宣称：渤海上有蓬莱、方丈、瀛洲三座神山，山上禽兽皆为白色，以黄金白银为宫阙，有诸仙人及不死之药。凡人未至三神山时，远望之如云；将要临近时，三神山反居水下，或被风吹引而去，终莫能至。这里所谓的“三神山”，其实只是渤海中常见的海市蜃楼景象。方士们却借此鼓吹去海上寻仙采药，以求长生不死。齐威王、宣王和燕昭王听信谣传，都曾派人下海寻找三神山和神药，未能成功。然而“怪迂阿谀苟合之徒自此而兴，不可胜数也”。

秦朝统一天下后，秦始皇于公元前219年巡视郡县，去山东泰山、琅琊等地封禅祭神，刻石记功。事

毕，有齐人徐市等上书，言海中有三神山，仙人居之，请求与童男童女去求仙。始皇信其言，派遣徐市率男女数千人同去海上。其后四年，始皇东游至碣石（今河北昌黎），又使燕人卢生、韩众、侯公等入海寻找仙人和不死之药。这些燕齐方士当然找不到真的仙人仙药，因此就编造谎话欺骗皇帝。

燕人卢生首先从海上归来，奏称：臣等寻找灵芝奇药及仙人不得，因为有“恶鬼”为害。现在皇上应该隐秘行踪，以辟恶鬼，恶鬼辟则真人将至。“愿皇上所居宫室毋令人知，然后不死之药殆可得也。”秦始皇信了这套鬼话，下令在京师咸阳二百里内的行宫，皆以甬道相连，围以帷幄，内置钟鼓、美人。皇帝每日巡幸行宫，随从者不得泄露其居处，“有言其处者罪死”。有一天，始皇巡幸梁山宫，望见山下丞相李斯出行，车骑甚众，心中大为不满。随从中有人将此情况密告李斯，其后李斯外出时便有意减少车骑。秦始皇知道有人泄露其语，大怒，下诏拘捕当日在身边的随从，把他们全都杀掉。此后谁也不知道皇上每日的行踪居处了。方士卢生虽然骗得皇上宠信，但心里仍惴惴不安。因为他知道，按照秦朝法律，方士进献方术两次不灵验，便要杀头。于是，卢生便偷偷逃走了。秦始皇听说后勃然大怒，痛恨方士空费钱财，不得仙药，竟然还敢诽谤自己。他抓不着卢生，便迁怒于在京的儒生，下令御史查办。儒生们转相告发，牵连出四百六十余人犯禁，遂于公元前 212 年把他们全都坑杀于咸阳。这就是历史上著名的“坑儒”事件。

公元前210年，秦始皇最后一次出巡，走到琅琊。这时徐市因多年入海求仙，耗费巨资而未得仙药，恐受谴责，于是诈称：蓬莱仙药可得，但常为大鱼所苦，所以去不了，愿请善射者同去，见到大鱼就以连弩射之。于是秦始皇下令入海者携带捕大鱼的工具，准备好连弩。他们从琅琊北上，路过芝罘（今烟台），见到大鱼，射杀一头，但是终究也没找到仙人、仙药的踪影。秦始皇从海上怏怏归来，走到河北沙丘就病死了。

秦始皇求仙失败的教训并未被后代统治者所吸取。大约一个世纪之后，汉武帝又步其后尘。据《史记·封禅书》记载，汉武帝登极后，有齐人李少君进献"祠灶谷道却老方"，宣称："祠灶则致物，致物而丹砂可化为黄金。黄金成，以为饮食器，则益寿，益寿而海中蓬莱仙者乃可见，见之以封禅则不死。"又说："臣尝游海上，见安期生。安期生食巨枣，大如瓜。安期生仙者，通蓬莱中，合则见人，不合则隐藏不见。"汉武帝信了李少君的话，于是亲自祭祀灶神，遣方士入海寻找安期生，炼化丹砂（硫化汞）及诸药以作黄金。后来李少君病死，又有齐人少翁以"鬼神方"来见皇上。据说他在夜里施用方术，召来灶神和已故王夫人（武帝爱妃）的鬼魂，武帝自帷帐中见之。于是便拜少翁为文成将军，赏赐甚多，以客礼待之。少翁用方术召神一年有余，其方术益衰而天神不来，乃用帛书喂牛，佯作不知。他对武帝说："此牛腹中有奇。"于是杀牛而得帛书。但武帝发现帛书上的字是少翁笔迹，查问果是伪书，因怒杀少翁。只是武帝对外隐瞒

其事，以免人笑话。

少翁死后数年，又有人推荐他的同学栾大来见汉武帝。此人身材长美，敢说大话而使人不疑。他对武帝说：臣常往来海中，见安期、羡门等神仙。臣之师曰："黄金可成而河决可塞，不死之药可得，仙人可致也。"陛下若想见到臣之师，必须派遣身份高贵的使者，与之结为亲属，待之以客礼，使佩带印信，乃可使之通言于神人。他又当场表演一个小魔术，用磁石磨过的围棋子在棋盘上斗棋，棋子便自相触及。汉武帝被栾大蒙骗，拜其为五利将军，封乐通侯，使佩带四枚将军印，赐给列侯宅第，僮仆千人，以及车马帷幄器物，又以卫长公主为栾大之妻。于是栾大常夜祠于家中，欲图降神，未能成功，后来又整装东行，说要入海寻找其师。到了山东他却不敢下海，而去泰山祭神，自称已见其师。但武帝派去随行监察的人报告说，并未看见神仙。至此，栾大方术用尽而多不灵验，又被汉武帝杀掉了。

公元前 113 年，山西汾阴的巫师从地下挖出一只古鼎，人们都以为是宝物。齐人公孙卿因此前来游说武帝，劝武帝封禅（登泰山祭天地神灵）。他对武帝说：从前黄帝采首山之铜，铸鼎于荆山之下，鼎成，有龙来迎黄帝。黄帝骑龙升天，群臣及后宫随之上天者七十余人。武帝叹曰："嗟乎！诚得如黄帝，吾视去妻子如脱屣耳。"乃拜公孙卿为郎，派他去嵩山候神下降。其冬，公孙卿声称在河南缑氏城上见到了"仙人迹"（神仙脚印），武帝亲至缑氏验视，责问公孙卿：

你想效法少翁、栾大吗？公孙卿对曰："仙者非有求人主，人主者求之。其道非少宽暇，神不来。"武帝因下令各郡国修整道路，缮治宫观及名山祠所，以望神仙来降。元封元年（公元前110），汉武东巡海上，给方士传车，使求蓬莱仙人。夏四月，武帝登泰山封禅，大赦天下。方士更言蓬莱诸神若将可得，武帝又欣然东至海边遥望，"冀遇蓬莱焉"。次年春，公孙卿又诈称见神人于东莱山，武帝匆匆赶到东莱留宿数日，见到的仍然只是大脚印。武帝复遣方士数千人求神怪，采芝药。公孙卿劝武帝多建宫观楼台以候神人，不要匆匆跑来跑去。但此后数年，汉武帝仍多次去各地名山和海边祭神候望，并且各处大建宫观祠坛。

汉武帝继位后数十年间，耗费大量钱物人力，兴建神祠无其数，派去名山及海上寻仙求药的方士成千上万，然而除了可疑的大脚印外，连神仙的影子也没见着。到了晚年，武帝对方士们的怪迂之语也感到厌倦了。临死前他说："向时愚惑，为方士所欺。天下岂有仙人？尽妖妄耳！"因此下诏罢除各处候神下降的方士。秦皇、汉武的求仙闹剧，最终都以失败而收场了。但是由于他们的影响，秦汉时期神仙迷信活动大为盛行，各种辟谷服食、炼丹作金、召神弄鬼的方术都发展起来了。



汉代黄老学说的演变

汉代黄老道家学说的内容，包括天道（宇宙论）

和人道两个方面；人道又可分为治国和治身之道。所谓“治身”之道，即有关个人如何修身处世及养生长寿的道理和方法。黄老道家认为天道与人事相通，治国与治身之道相同，二者皆须效法清虚无为的自然之道。循天道，任自然，无为治国，清静养生，是黄老道家的基本思想。因此，道家学说不仅有天道观及治国安邦、修身处世的政治伦理学，而且从一开始就包含如何养生长寿的内容。早在《庄子》书中，已记载了某些古代方士导引行气的养生术。《淮南子》一书中也涉及许多寻求长生久寿的内容。从马王堆汉墓中出土的汉初文献，既有《黄老帛书》这样的政论著作，也有许多关于医药养生的书画。如《却谷食气方》、《导引图》、《养生方》、《杂疗方》、《十问》、《合阴阳》、《天下至道谈》，等等。

学术思想的发展，必须适应社会现实的需要，特别是统治者的需要。自秦汉之际大一统的封建帝国确立后，统治者最关心的有两件大事：一是如何安定国家，巩固其封建专制统治；二是如何延长自己的寿命，并且有子孙嗣续，以保证其统治的延续。黄老学说正是为了适应这一现实需要，本着天人合一，国身相同的观点，应用天道自然无为的法则来论述治国与养生之道，寻求能使国家太平长治、个人长生久寿的方法。实际上不止是道家的黄老学，秦汉时期的儒家学说也包含有治国与养生两方面的内容。

但是，西汉初期的黄老之学，比较偏重于探讨安邦治国的道理。及至汉武帝亲政之后，“罢黜百家，独

尊儒术”，以儒家经学指导治国。黄老派的政治学说不再时兴，而以个人养生为宗旨的学说却继续发展。由于汉武帝迷信神仙方士，汉代社会追求长生成仙风气盛行，更促使黄老养生学与神仙方术结合起来。到了东汉，黄老学已演变为偏重个人养生成仙的学说。东汉初学者王充在《论衡·道虚篇》中说：“世或以老子之道为可以度世，恬澹无欲，养精爱气。”《后汉书·矫慎传》载吴苍致矫慎的书信中说：“盖闻黄老之言，乘虚入冥，藏身远遁；亦有理国养人，施于为政。”可见东汉人认为黄老学的主旨是养生成仙，而治国为政只是其次要内容。大约东汉时成书的《老子河上公章句》，就偏重以清静养生思想来注解《老子》。书中认为老子所说的“道”可分为两种：“常道”，即自然长生之道；“可道”，是经术政教之道。该书以自然长生之道为本，讲述了许多黄老家养生的方术，如除情去欲，保养精气，呼吸绵绵（气功术），等等，重视精、气、神的保养。

东汉统治者中，有不少人喜好黄老养生术，甚至有人以黄帝、老子作为崇拜的偶像，祷祠求福。据《后汉书》记载，汉明帝时，楚王刘英喜好黄老，“学为浮屠，斋戒祭祀”，把黄帝、老子当作佛祖一样的神灵来祭祀，汉桓帝时，益州太守王阜撰写的《老子圣母碑》宣称：老子生于天地开辟之前，与世界万物的本源“道”是同为一体的。东汉延熹八年（165），桓帝两次派使者去陈国苦县祭祀老子，欲求成仙。大臣边韶撰《老子铭》记述其事。文中神化老子，宣称：

“老子离合于混沌之际，与三光为始终，观天作谶，升降斗星，随日九变，与时消息……道成仙化，蝉蜕度世。自羲农以来，世为圣者作师。”次年，桓帝又用祭天的隆重礼仪在濯龙宫中亲自祭祀老子。大约在此时出现的《老子变化经》，宣称老子行乎古昔，变化其神，托胎于李母腹中，孕育七十二年乃降生楚国。老子生有异相，“颜有三五大理，日角月悬，鼻有双柱，耳有三门，足蹈二羊，手把天关”；又说老子“随世沉浮，退则养精，进则为帝王之师”。自三皇五帝、夏商周楚以至秦汉时代，老子多次变化名号，降生人世，为帝王之师。这样就把老子本人完全神化，变成了生化天地万物，并且经常降世传教的最高神灵。

由于统治者的提倡，黄老学在东汉再次兴盛起来。但这时的黄老学已与西汉初年大异其趣。黄老学与神仙方术和宗教信仰结合，逐渐被神秘化、宗教化，终于在东汉后期孕育出中国的民族宗教——道教。道教继承和改造了道家的理论，以“道”为最高信仰，以奉道守戒、修仙得道为修持目标。老子作为道的化身，被道教徒奉为教祖。因此，道教与道家学派，在思想渊源上确有密切的关系。不同的是，道教作为一种宗教，不仅有一套系统的教义理论，而且还有其特殊的宗教活动仪式、教派组织、科仪制度和宫观建筑。这种有组织的道教实体，形成于东汉中期以后。

二　道教的形成

《太平经》与太平道

道教的正式形成，在东汉顺帝以后，是当时社会上流行的黄老之学与神仙方术、鬼神迷信相结合的产物。东汉道教组织最初兴起于民间，主要有东方的太平道和西南地区的五斗米道两大教团。

据《后汉书·襄楷传》记载：东汉顺帝时（126～144），有个山东琅琊人宫崇来到京师洛阳，向朝廷献上一部“神书”。据说此书乃宫崇之师于吉在曲阳泉水上所得，有170卷，号称《太平青领书》。其内容主要讲奉天地，顺五行，澄清大乱，使天下太平的政治理想；亦有兴国广嗣，养生成仙之术，而多巫觋杂语，是一部反映汉代巫师术士思想的著作。这部神书被朝廷视为妖妄不经的东西，因此被收藏不用。汉桓帝时，平原人襄楷再次来京师进献此书，仍未受到重视。直至汉灵帝即位后，认为襄楷之书不错，这部神书才得到统治者承认，同时也在民间传播开来。

上面所说的这部神书，就是早期道教奉持的重要

经典《太平经》。它的内容非常庞杂，但主要是讲怎样“去乱世，致太平”。书中假托神人降世，提出许多改良政治、挽救社会危机的主张。例如：统治者应该先以仁义道德治国，不得已时再施用刑罚；皇帝要重用贤良，疏远奸险小人，制定政策时应听取老百姓的意见；反对官府横征暴敛，富人聚积财富，主张人人自食其力，有了钱财应该救穷周急等。这些主张既有为统治者出谋划策的内容，也反映了农民阶级的某些愿望和要求。作为一部宗教神秘著作，《太平经》书中还有许多关于养生成仙，使皇帝多有子嗣的方术，以及用符咒治病的巫术。

东汉末年，由于外戚、宦官垄断朝政，压制清议，豪强地主兼并土地，农民流离失所，加之灾疫流行，社会危机十分严重。这时巨鹿人张角便利用《太平经》传播道教，组织民众反抗汉朝的统治。汉灵帝熹平、光和年间（172～184），张角自称“大贤良师”，奉事黄老道，畜养弟子。他以符水咒说之术为人疗病，病者颇愈，百姓因而信之。张角分遣弟子八人出使四方，以“善道”教化天下，十余年间，信徒多至数十万。青、徐、幽、冀、荆、扬、兖、豫，八州之人，莫不响应。张角依军事形式组织教徒，设置三十六“方”（即地方教团），大方万余人，小方六七千，各立渠帅统领其事。

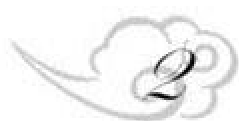
张角建立的教团被称作“太平道”。据《后汉书》和《三国志》记载：“太平道者，师持九节杖，为符祝，教人叩头思过，因以符水饮之。得病或日浅而愈

者，则云此人信道；其或不愈，则云此人不信道。”可见太平道主要利用民间流行的巫术治病方法传教。信徒向神灵跪拜叩头，忏悔罪过，然后饮用符水（在纸上画符，焚烧后把纸灰投入清水），念诵咒语，以消灾除病。太平道还信奉“中黄太乙”为最高神，以实现“黄天太平”为纲领。张角宣称：“苍天已死，黄天当立，岁在甲子，天下大吉。”意思是汉朝政权（苍天）就要灭亡，代替汉朝的新政权（黄天）即将建立，到甲子年天下就会太平。这是号召太平道教徒起义，推翻汉朝统治的战斗口号。

汉灵帝中平元年（184年，甲子年），张角派遣大方马元义往来京师，结交宦官封谞、徐奉为内应，约定于三月十五日内外同时起义。未及起事，因叛徒唐周向朝廷告密，灵帝使大将军何进逮捕马元义，车裂于洛阳，同时诛杀在京教徒千余人，又下令冀州地方官追捕张角。张角得知事情败露，乃星夜驰令三十六方部帅，同时发动起义。起义者皆头戴黄巾以为标志，故史称“黄巾起义”。张角自称“天公将军”，其弟张宝称“地公将军”，张梁称“人公将军”。黄巾军在各地燔烧官府，攻占州郡，声势浩大。官军望风披靡，长吏多逃亡。旬月之间，天下响应，京师震动。东汉王朝立即派遣卢植、皇甫嵩、朱俊等率领大军前往镇压。经过十多个月激战，张角病死，张宝、张梁阵亡，其余各地的黄巾部帅也或斩或俘，起义军遭到残酷镇压。太平道的教团组织，后来也渐渐散亡了。

黄巾起义是利用道教组织发动的第一次大规模农

民起义，也是标志道教开始登上历史舞台的一件大事。这次起义虽因统治者重兵围剿而失败，但东汉王朝也随即陷入四分五裂。在镇压黄巾起义中实力膨胀起来的一些军阀集团，如董卓、袁绍、曹操、孙权、刘备等，经过十多年的混战，最终形成了魏蜀吴三国鼎立局面。著名历史小说《三国演义》开篇第一回讲的就是黄巾起义的故事。



2 张天师创立五斗米道

五斗米道是东汉时在西南巴蜀汉中地区（今四川及陕西南部）形成的另一个民间道教组织，其创始人为沛国（今江苏沛县）人张陵。关于张陵创道，在《后汉书》、《三国志》等史书中只有简略记载。据说他在汉顺帝时客居蜀郡，学道于鹤鸣山中，造作符书迷惑百姓，受其道者出米五斗，故被称作“米贼”。张陵死后，其子张衡继传其业；衡死，其子张鲁又继之。

另据道教典籍的记载：张陵字辅汉，沛国人，早年为太学书生，博通儒经。后因感到儒家经学无益于寿命，遂改学长生之道。他听说蜀人淳厚，易于教化，且蜀中多有名山，因此与弟子入蜀，学道于鹤鸣山，著道书二十四篇，精思炼志。传说顺帝汉安元年（142），有天神太上大道君（即老子）降临蜀郡临邛县赤石城（今四川大邑县境内），传授张陵“天师”称号及“正一盟威之道”。陵受之，能治病，于是百姓翕然奉事之以为师，弟子多至数万户。张陵乃设立

“祭酒”统领民户，有如官长。他还规定诸弟子须轮流交纳米绢、器物、纸笔、薪柴等物。张陵自称天师，其子张衡称嗣天师，衡子张鲁称系天师。故三张祖孙创立的这个教团，后世又称之为天师道。

关于三张，尤其是张陵、张衡的事迹，由于史书和道书记载简略，且多神话传说，现已难于详考。大体上五斗米道约创始于汉顺帝、桓帝时，可能与西南地区民间的原始巫术和鬼神崇拜有些关系。到了汉灵帝熹平、光和年间，当张角在东方传播太平道时，五斗米道在巴蜀地区也广泛传播开来。据史书记载，这时在巴郡、汉中有一位“米巫”首领张修，以符水禁咒为人治病，传播五斗米道。他的法术与太平道略同，专门设立一所洁净的屋子，称作“静室”，让病人在室内叩头思过；又设立“祭酒”职位，诸祭酒主管以《老子》五千文教化信徒；又设“鬼吏”，主管为病人请祷鬼神。请祷方法为：书写病人的姓名及服罪悔过之意，共写三份，其一上之于天（放置山上），其一埋之于地，其一沉之入水，故谓之“三官手书”。张修用巫术为人治病，规定病愈者须出五斗米作为酬谢，“故号五斗米师也”。汉灵帝中平元年（184），当张角在中原发动黄巾起义时，张修也在巴郡发动起义，攻掠郡县。张角病死后，张修也逃亡藏匿起来。

到了汉献帝初平二年（191），益州牧刘焉因见天下大乱，企图割据西南。据说张鲁之母颇有姿色，兼挟鬼道，常往来刘焉家中。刘焉乃以张鲁为督义司马，张修为别部司马，派他们率兵袭杀汉中太守苏固，断

绝从长安入蜀的道路，杀害汉朝中央政府的使者。张鲁又袭杀张修，吞并其众，独自占据汉中。后来刘焉病死，张鲁因其子刘璋暗弱，不肯再顺从其统治。刘璋怒杀张鲁之母及其弟，派庞羲为巴郡太守，进攻张鲁，数为张鲁所破。张鲁遂又袭取巴郡，成为汉末割据巴、汉的地方军阀。当时由曹操控制的汉朝中央政府，正忙于中原地区的混战，无暇顾及征讨张鲁，便拜张鲁为镇夷中郎将，领汉宁太守。

张鲁在巴郡、汉中建立的政权实行政教合一统治。不设官吏，而以五斗米道的“祭酒”治民。史书称：鲁自号“师君”，以鬼道教民，其初来学者名“鬼卒”，后号为祭酒。祭酒各领部众，统众多者称为“治头大祭酒”。张鲁的道法大抵与其祖父张陵和米巫张修相同。教民诚信，不欺诈，有病者但令首悔罪过而已。又下令众祭酒各于道路旁建起“义舍”，内置米肉供给行人。食者量腹取足，吃得过多则“鬼能病之”。对犯法者先赦免三次，然后才用刑。有小过者，罚修路百步抵罪。据说当地各族民众都乐于服从张鲁政权的统治，“民夷信向之”。

相传张陵或张鲁为了教化道民，撰写了《老子想尔注》一书。这本书以道教的教义改造《老子》思想。书中对老子所说的“道”加以神化，变成能发号施令的神灵。道的化身即老子，称作“太上老君”。劝导民众应奉道守戒，施惠散财，竞行忠孝，修善积德。又教人修习长生术，积精服气，保养精神，如此便可获得仙寿天福。所以书中说：“奉道诫，积善成功，积精

成神，神成仙寿。”又说：“百行当修，万善当著”；“人当积善功，其精神与天通”。这些思想都是道家原来没有的宗教信条。

张鲁政权在汉末军阀混战的间隙中维持了近三十年，常与西川的刘璋互相攻战。到了公元 215 年，曹操率大军征讨汉中，杀鲁弟张卫，攻陷阳平关。张鲁封存仓库宝货，逃往巴郡，不久便率家属及部下投降。曹操因张鲁本有善意，乃拜为镇南将军，封阆中侯，待以客礼。张鲁被曹操带回中原，次年卒于邺城。后来张鲁的后裔一直受到曹魏政权的优待。他的几个儿子都受封为侯，女儿嫁给曹操之子曹宇。其部下阎圃、李休、李伏等也都封侯拜将。张鲁降曹后，汉中地区不久被刘备攻占，当地各族民众多数随曹军北撤，迁居关陇、洛阳、邺城等地。这样，五斗米道的大本营便从西南转移到北方，成为魏晋时期道教的主要流派。



3 魏晋神仙道教的兴起

自从汉末黄巾起义失败，张鲁投降曹操之后，由于统治者对民间道教活动的限制，五斗米道的发展暂时停滞。但是社会上一些神仙方士的活动仍然十分活跃，并且逐渐形成一些新的神仙道派。

魏武帝曹操是靠镇压黄巾起家的军阀。他对利用道教聚众造反的事，不能不有所警惕。但是曹操也像秦皇、汉武一样迷信仙术，“好养性法，亦解方药”。据《后汉书》、《三国志》及曹植《辨道论》、张华

《博物志》等书记载，曹操曾将许多神仙方士招集到魏国，一方面防止他们在民间惑众作乱，另一方面也向他们学习仙术。这些人中有能够行辟谷方术的却俭，有擅长气功方术的甘始，有名医华佗，还有以行房中术而著称的左慈、东郭延年、封君达等人。

左慈，字元放，庐江（今属安徽）人。少有神道，曹操闻而召之。据说左慈到魏国时，人们竞相随之学习房中术，甚至连宦官严峻也前去问受。一天，曹操大宴宾客，谓众宾曰："今日高会，珍馐略备，但少吴淞江鲈鱼耳。"左慈在座上应声曰："此可得也。"因求铜盆贮水，以竹竿垂钓于盆中，很快钓出一条鲈鱼。操拊掌大笑，众客皆惊。操又问："一条鱼不够，可更得乎？"左慈又垂饵钓之，须臾复钓出，皆长三尺有余，生鲜可爱。曹操又说："既已得鱼，恨无蜀中生姜耳。"左慈曰："亦可得也。"语顷，即入蜀得生姜而还。又有一天，曹操与百官外出郊游，左慈携酒一升，肉一斤，手自斟酌，百官莫不醉饱。曹操感到奇怪，派人去附近的酒店察看，各家店铺的酒肉都没了。曹操心中不喜，欲捕杀左慈。据说左慈隐入墙中，霍然不知所在。后来左慈逃到东吴，以道术传授弟子葛玄。然后入霍山炼丹，据称成仙而去。

吴大帝孙权也迷信神仙方术。他听老人们传说，当年秦始皇派徐市携带童男童女入海求仙，止于亶洲不还，其子孙常来会稽市买。于是便派遣将军诸葛直、卫温率甲士数千人入海寻找亶洲，结果找到了台湾岛。孙权也优待方士，介象、葛玄等人都受其宠信。

葛玄，字孝先，丹阳句容（今江苏南京）人，出身于东吴士族家庭；早年师事左慈，受《九丹金液仙经》；常服术辟谷，能经年不饿；擅长治病，能使鬼魅现形，或杀或遣；又能坐薪柴烈火上而衣冠不灼，或酒醉潜入深水中卧，酒醒乃出，身不濡湿；又能分形变化，善使符书。孙权闻而召见，欲加以荣位，以客礼待之。一次，二人共游宴，见道上人民求雨。权问曰："百姓请雨，安可得乎?"葛玄说："易得耳。"随即书符置于神社中。顷刻天地晦冥，大雨流注中庭，平地水深尺许。孙权又问："水中可使有鱼乎?"葛玄复书符投水中，须臾有大鱼百余头，各长二三尺，游于水中。使人取出烹治，乃真鱼也。传说有一人随风飘海，忽遇神岛，见神人授其书信一函，题曰"寄葛仙公"，令其归吴后送达葛玄。由是举代翕然，皆称葛玄为仙公。东吴赤乌七年（244），葛玄去世，人们传说他已升仙，在天上被授予"太极左仙公"之职。

葛玄弟子郑隐，字思远，亦擅长神仙方术。从葛玄受《正一法文》、《三皇内文》、《五岳真形图》、《灵宝五符经》，以及《太清金液神丹经》等道书。郑隐在世八十余年，西晋末因避乱隐入霍山，莫知所终。他招收弟子多人，其中有葛玄的从孙葛洪。

葛洪，字稚川，号抱朴子，丹阳句容人。生于西晋太康三年（283）。幼读儒家经书，后舍儒从道，跟随郑隐学习仙术。郑隐去后，他曾参与镇压张昌、石冰起义。后来到了广州，又从岳父南海太守鲍靓学道。东晋初，葛洪还归乡里，被司徒王导起用为州主簿、

司徒掾，迁谘议参军。到了晚年，葛洪欲炼丹求长生。听说交趾（今越南北方）地区产丹砂，便请求为勾漏县令，携子侄南下。走到广州时，被刺史邓岳留下，遂止于罗浮山修道炼丹，至晋哀帝兴宁元年（363）去世。

葛洪是晋代道教著名学者。他在西晋末东晋初撰写的《抱朴子内篇》一书，全面总结了自战国秦汉以来的神仙信仰，从理论上反复论证世界上确有神仙存在，有志者可以勤学苦炼而修成神仙。他批评了庄子和某些魏晋玄学家不信神仙长生，在生死问题上无所作为的宿命论观点；认为人的生命不完全取决于天命，人类有可能凭借自己的智慧改变生死命运；只要勤学苦修神仙方术，就能实现长生的愿望。他说："天下悠悠皆可长生也，患于犹豫故不成耳。……我命在我不在天，还丹成金亿万年。古人岂欺我哉？"这是呼唤人类战胜自然命运的赞歌。自庄子以来的道家学者，有片面理解自然无为的倾向，消极顺从自然命运。以葛洪为代表的神仙道教徒，纠正了这种消极倾向。他们从爱惜生命的立场出发，坚信长生可为，方术有效，主张为追求长生而探索自然和生命的奥秘。尽管长生成仙的目标是虚幻的，但这种积极进取的精神，正是中国历史上有些道教学者能在医药养生、化学和工艺技术等方面取得许多成就的重要原因。

《抱朴子内篇》还记述了晋代以前流行的各种神仙方术，包括守一、行气、辟谷、导引、房中、医药、炼丹等等，尤其对炼丹术的贡献最为卓越。葛洪曾亲

自烧炼金丹，研读古代传下的丹经，在其书中记录了许多炼丹的药物配方和操作方法。他认为用黄金和丹砂（硫化汞）烧炼的金液还丹最为奇妙，“服此二物，炼人身体，故能令人不老不死”。当然，道士们不可能炼出使人长生不老的神丹。但是他们的研究实践，积累了许多有关矿物和动植物药品的知识，特别是有关物质化学变化的知识。因此，这部著作不仅是道教史的名著，也是研究我国古代化学和医药卫生学的宝贵资料。

从汉魏之际的左慈，经葛玄、郑隐至晋代葛洪，道教的神仙方术经过几代方士的发展，渐趋成熟。这主要表现在两个方面：第一是神仙信仰开始形成了一套比较系统的理论和方术，有了明确的指导修道成仙的思想和具体操作方法。第二是某些神仙方士通过经典和方术秘诀的传承，开始结成团体，在道教中形成了不同于太平道或五斗米道的神仙道教组织。葛玄、郑隐、葛洪这一派，被后人称之为葛氏道或金丹派，他们对后来道教的继续发展有重要影响。



4 李家道与妖贼李弘

三国两晋时期，在全国各地有许多类似太平道、五斗米道的民间道团出现，它们被统治者称为妖道或妖贼。这些“妖道”中有太平道的支派于君道、帛家道，也有属于五斗米道的支派李家道、清水道、陈瑞道团、杜子恭道团等等。此外还有为数众多的“妖

贼”，即利用宗教聚众造反的民间道团。葛洪《抱朴子·道意篇》称：“诸妖道百余种，皆煞生血食。”可见当时民间道派林立，活动频繁。

李家道是诸妖道中较为重要的一个道派。这一派的起源托始于仙人李八百。据葛洪《神仙传》记载：东汉时在蜀中有一些姓李的神仙方士，如李八百、李阿等。汉末张天师入蜀创立五斗米道，设置二十四治（即24个传教区），这些方士可能曾参与其事。因此后人传说昌利治（今金堂县）是李八百修道炼丹之处，平冈治（今新津县）则是李阿修道成仙之地。可知李家道最初或许是汉末在蜀地活动的一个方士集团，以崇奉仙人李八百而得名。

到了三国西晋时，有人冒称李八百之名，从蜀地来到江东传播李家道。据葛洪《抱朴子·道意篇》记载：“吴大帝时，蜀中有李阿者，穴居不食，传世见之，号为八百岁公。……后有一人姓李名宽，到吴而蜀语，能祝水治病颇愈。于是远近翕然，谓宽为李阿，因共呼之为李八百，而实非也。”这位巫师李宽冒充李八百，在江东传教颇为成功。据说吴国吏民依宽为弟子者恒近千人，自公卿以下莫不云集其门。后来李宽变得骄贵神秘起来，不肯常与来人相见，宾客但拜其门外而退。其实李宽所传的道法并不神奇，大体上与巴蜀五斗米道相同，亦以祷祝、符水为人治病，设置道庐，让有病者入内斋戒祷告。李宽能够服气断谷百日不饥，但也不堪长久。葛洪的亲属熟人有见过李宽的，都说他“衰老憔悴，起止咳噫，目瞑耳聋，齿坠

发白，渐又昏耗，或忘其子孙，与凡人无异也”。后来吴国发生大瘟疫，死者过半，李宽也得了瘟病，假称入道庐斋戒，遂死于其中。他的弟子们却说李宽已化形尸解，并非真死了。这些弟子又转相教授，使李家道信徒布满江表，数以千计。

魏晋时代的李家道，不仅流行于西蜀东吴。而且在北方中原地区也有传布。据《晋书·周札传》称：西晋末年有道士李脱，以妖术惑众，自言八百岁，故号李八百。自中州至建邺（今南京），以鬼道疗病，又署人官位，时人多信事之。其弟子李弘养徒灊山（今安徽霍山），“自云应谶当王”。后来他们都被军阀王敦杀死。其实李脱和李弘，并非这两位道士的真姓名。李脱的名字屡见于道书记载，据说是汉代巴蜀神仙方士，也被蜀人称作李八百。李弘这个名字，在早期道教经书中更为常见，据说是太上老君在西汉时降生蜀郡所用的化名，因此被东晋王敦杀掉的妖人“李脱”和“李弘”，实际都是冒名顶替的民间道士。他们传播的“鬼道”，也应是李家道。这位“李弘”冒用李老君的化名，自称“应谶当王”，他想要应的又是什么谶言呢？

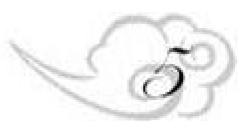
谶语是一种预告王朝更替、政权变动的宗教隐语。对谶语的迷信在两汉之际最为兴盛。西汉末王莽篡权，建立新朝，当时有术士编造了“刘氏当复兴，李氏为辅”的谶语。南阳豪族刘秀和李通利用这个谶语起兵反抗王莽，光复汉室，建立了东汉王朝。这个刘、李之谶，在300多年后的晋代仍然流传。晋惠帝太安二

年（303），江夏义阳人张昌利用此谶发动叛乱。他让山都县吏丘沈冒充圣人，改姓名为刘尼，诈称是汉朝后裔，奉之为天子，署置百官。张昌自立为相国，易姓名曰李辰；又诈称凤凰来降，建元神凤，郊祀服色悉依汉朝故事。这说明在两晋之际，“刘氏复兴，李氏为辅”的谶言的确还在民间流传，并为民间叛乱领袖所利用。

东晋以后的道教经书，又将这一谶语加以改造，使之与老子历代降世、救国助民的神话结合起来。例如《太上洞渊神咒经》，假借天神大道名义，宣称刘氏子孙应当王治天下，大汉人民将得见真君出世。“真君者，木子弓口（李弘），王治天下。天下大乐，一种九收，人更益寿三千岁。”这篇经文大约出于东晋末年，当时东晋政权已落入军阀刘裕之手。刘裕自称是西汉楚元王刘交之后，靠军功起家，逐渐把持朝政，最后于420年篡晋称帝，建立南朝刘宋政权。当晋宋禅代之际，道教徒制造了宣扬刘氏子孙王治天下，李弘真君即将出世的经文。其实这不过是西汉末旧谶语的翻版而已。类似谶语不仅在东晋南朝有，而且出现在北朝。例如后秦弘始十七年（415），嵩山道士寇谦之假托老君降世传授《老君音诵诫经》。经文咒骂北方民间道教，“但言老君当治，李弘应出。……称官设号，蚁聚人众，坏乱土地。称刘举者甚众，称李弘者亦复不少”。可见刘、李谶言在北方也颇为流行。

总之，道教宣传的太上老君是神通广大、变化无常的天神。每当天下动乱，灾疫流行之时，老君便会

变易身形，化名降世，救助生民，佐国扶命，使天下太平。自东汉至魏晋南北朝，无论太平道、五斗米道或是李家道，无不以这种虚构的太平政治理想和符水治病方术作为号召民众、扩大教团组织的主要手段，并且利用宗教谶语号召人民起来反抗封建王朝的统治。汉末太平道、五斗米道曾利用“汉行当尽，黄家当立”的谶语，而魏晋南北朝的李家道则常常利用刘氏复兴或李弘出世之谶。据史书记载，自西晋至南北朝出现的“妖贼”反叛事件，多达数十起。其中假托刘举（或刘尼）、李弘（或李辰、李脱、李洪）之名的起义就有十几次。“妖贼”李弘、刘举的活动踪迹遍及南北各地，代代不绝，对封建王朝的统治构成严重威胁。到南北朝末，随着统治阶级对道教的改造，民间道团聚众造反之事逐渐减少，但是关于李弘的谶语在隋唐以后仍然时断时续地出现。隋末农民大起义中，大业十年（614）有扶风人唐弼反叛，推举陇西李弘为天子，弼自称唐王，有众十万。直至辽朝天庆三年（1113），还有“李弘以左道惑众为乱”。这次叛乱上距西晋已达八百余年，可见李家道在民间的影响确实既深且远。



5 寇谦之改造五斗米道

五斗米道自汉末张鲁降曹后，迁移北方。不久张鲁去世，教团的发展暂时停滞。其内部发生分化，一些祭酒道官私自传授教职，招收弟子，滥收钱物。曹

魏末年，张鲁后裔发布的《大道家令戒》，劝诫道官道民要尊天奉道，持身守诫，企图整顿教团组织涣散、科律废弛的现象，但是收效不大。西晋初，巴蜀地区的五斗米道恢复活动，出现了陈瑞领导的民间道团，陈瑞自称天师，“徒众以千百数”。西晋末，信奉五斗米道的巴夷首领李特、李雄率领部属从关陇地区返回益州，在青城山道士范长生的帮助下，建立了割据巴蜀的成汉国。到了东晋，五斗米道又在江南复兴，许多门阀贵族都信奉五斗米道。例如著名书法家王羲之的家族，就是世代信奉五斗米道的大士族。当时在江浙一带，还有钱塘士族杜子恭创立的一个五斗米道教团，信徒多达数万户，其中也有不少世家大族。杜子恭死后，其门徒孙泰继续传播五斗米道。

东晋末年，孙泰因卷入统治集团的内争，被执政者司马元显诛杀。其侄孙恩逃入海岛（今浙江舟山群岛），聚合徒众，欲图复仇。隆安三年（399），孙恩乘晋末社会动荡之机，利用五斗米道发动大规模的叛乱。东晋统治下的会稽、吴郡等江东八郡同时俱起，杀长吏以响应之，旬日之中，聚众达数十万。孙恩党徒号称“长生人”，他们诛杀异己，掳掠财货，烧毁仓廪邑室。其后孙恩因兵败投海自杀，据说“妖党妓妾谓之水仙，投水从死者以百数”。他的妹夫卢循又率余众转战至广州，直至义熙六年（410），才被东晋大将刘裕击败，逃至交州投水而死。

孙恩起义震撼了东晋王朝，靠镇压叛军起家的刘裕，不久后便篡夺权位，建立了南朝刘宋政权。由于

早期五斗米道主要传播于民间，常被农民起义利用。这种情况不符合统治阶级的利益，容易招致官方的限制和镇压，不利于道教的发展。因此孙恩叛乱失败后，南北朝时期一些出身上层士族的道教徒便出来改造五斗米道，欲图使道教变成能为统治阶级承认的合法宗教。寇谦之便是南北朝道教改革的重要代表人物。

寇谦之（365～448），字辅真，冯翊万年（今陕西临潼北）人；出身世家大族；少好仙道，修张鲁之术，服食饵药，历年无效，据说其诚心感动上天，因此有仙人成公兴来降。有一天寇谦之去姨母家，见成公兴正在佣耕力作，形貌甚强，因带回家中，令其开垦舍南枣田。后来寇发现成公兴精通《周髀》算术，请师事之。公兴曰："先生有意学道，能否随我隐遁？"寇欣然从之，二人遂共入华山修道；后来又同至嵩山，隐居石室，采药服食，前后共7年。据说成公兴谪降期满，尸解飞升而去。北魏神瑞二年（415），寇自称在嵩山忽遇太上老君降临，告之曰："往岁嵩山神上奏天曹，说自从天师张陵去世后，地上修道之人无从师授；今有嵩山道士寇谦之，立身直理，堪处师位。吾故来授汝天师之位，赐汝《云中音诵新科之诫》二十卷。汝宣吾新科，清整道教，除去三张伪法，租米钱税及男女合气之术。大道清虚，岂有斯事？专以礼度为首，而加之服食闭炼。"

这一段老君降临传教的故事，是寇谦之自己编造的神话。他的目的是假托神意来整顿道教，改造五斗米道的旧教义。据现存《老君音诵诫经》记载，寇谦

之严厉批评了五斗米道自三张去世后组织涣散、科律废弛的弊端，指责祭酒道官私自传授教职，招收不良弟子，滥取道民钱物，伪造仙经药方，妄传黄赤房中之术，甚至利用道教诳惑民众作乱。他宣布将旧道法“尽皆断禁”，废除天师世袭制和祭酒私授职位契箓的做法，革除交纳租米钱税的制度和男女合气方术，改行新的“乐音诵诫新法”。新教法特别注重奉守道诫和斋戒礼拜活动。寇谦之认为，修学长生之人必须奉诫礼拜，积累功德，解除罪过，才能感通仙官降临，接引学者飞升成仙。而服药内炼可以使人除病寿终，是求仙的辅助方法。他说：“长生至道，仙圣相传，口诀授要，不载于文籍。自非斋功念定通神，何能招致乘风驾龙，仙官临顾，接而升腾？……诸欲修学长生之人，好共寻诸《诵诫》，建功香火，斋练功成，感彻之后，长生可克。”寇谦之这种“专以礼度为首，而加之服食闭练”的新道法，更符合统治阶级的利益，使道教得到官方承认。

北魏泰常八年（423），寇谦之又假托老君玄孙李谱文降临，授给他《录图真经》60卷，让他“辅佐北方泰平真君”。次年，寇谦之从嵩山前往北魏首都平城（今山西大同），献上《录图真经》，又通过司徒崔浩的推荐，得到北魏太武帝赏识。太武帝派使者去嵩山祀神，并迎接在山中的寇氏弟子来平城，宣布崇奉天师，显扬新法，在平城东南建大道坛，供给道士一百二十人衣食，斋肃祈请，六时礼拜，每月设数千人大法会。440年，寇请求为太武帝祈福于嵩山，据说感通

太上老君。至442年，太武帝亲自去天师道坛接受道教符箓，成为道教正式信徒。此后北魏历代君主即位后，都要去道坛受符箓，成为惯例。寇谦之被太武帝尊为国师，每有军国大事，常向他询问“天意”。他所创的新天师道，在北魏兴盛了一百多年。直至公元548年，才被北齐文襄王罢废。从寇开始，道教获得了最高统治者的正式承认，成为官方宗教。



6 茅山上清派的来历

茅山在今江苏南部，古称句曲山。其地西接金陵，东望太湖，山形曲折，洞墟天成，自古号称“养生之福境，成神之灵墟也”。相传西汉时咸阳人茅盈、茅固、茅衷三兄弟渡江来此修道成仙，乘白鹤飞去。当地百姓因立庙供奉茅君，改山名为茅山。汉末左慈来到江东，曾入山寻仙，据说遇三茅真君授以神芝，从此茅山成为江东道教的名山胜地。

东晋时，茅山附近的丹阳、晋陵等郡县，居住着一些著名的地方士族，如丹阳郡句容县葛氏（葛洪家族）、许氏（许迈家族）、秣陵县陶氏（陶弘景家族）、晋陵郡鲍氏（鲍靖家族）、华氏（华侨家族）等等。这些家族彼此世代通婚，并且都信奉道教。其中许迈家族的道法，主要传自天师道女祭酒魏夫人。

魏夫人名华存，山东任城人。她是西晋司徒魏舒之女，早年志慕仙道，常服药行气。长大后嫁给南阳刘幼彦，生有二子。但因其心期幽灵，二子稍长，便

与丈夫分居，斋于别寝。据说某夜忽有神仙王褒及诸真人降临其室，以《上清真经》授之，从此便一心修习道术。西晋末，魏夫人因避中原战乱而渡江南下，卒于东晋咸和九年（334）。道书中说她成仙升天，被授以“紫虚元君上真司命南岳夫人”之职，主管下界奉道应仙之人。

魏夫人弟子杨羲，本为吴郡人，后来到句容。他与许谧（许迈之弟）、许翙父子交好，被许氏推荐为琅琊王司徒公府舍人。他们三人都信奉道教，因此便合伙造作道教经典。东晋兴宁二年（365），杨羲托称魏夫人及众仙真下降，传授《上清大洞真经》30余卷，并告知修道秘诀。由杨羲先用隶书写出，然后传给二许父子另行抄写，依照修行。到了东晋末年，杨羲、二许均已先后去世。许翙之子许黄民为躲避战乱，携带经文至浙江剡县。从此，《上清经》开始在社会上广为传播，江东许多道士都曾参与传抄经典。在抄写中又多有伪造增益，使经书增至一百多卷。这些经书后来由南朝道士陆修静、陶弘景等人搜集整理，现在大多还保存在《道藏》中。

《上清经》的问世与传播，在道教中形成一个新的派别，即上清派。该派信奉元始天王（后改称元始天尊）、太上大道君等神灵，以魏夫人或杨羲为开派祖师，主要传习《上清大洞真经》、《黄庭经》等经典。在上清经书中，记述了金丹服食、导引行气、佩符念咒、踏罡步斗、餐吸云霞、飞奔日月、歌颂神真、召神伏魔等各种神仙方术。但上清派特别重视诵经思神、

服气咽液方术。在他们看来，天地之间，人体之内，到处都有神灵居住的宫室殿宇。诸神或飞行上界，掌握生死簿录，司察人间善恶；或镇守人体各部位关节，开生门，塞死户，调气生津，固精安神。学道者若能知晓这些神灵的名号、形象、服饰、居处、职司等情况，坚持在心中思念神真，与仙真精神交感，兼行诵经念咒、服气咽液、按摩叩齿等法术，便能感降外神降临，入镇人体；或使身中真神固守居处，安魂和神，调节机能，内保脏腑，外却灾邪，祛病长生；甚至可以招致仙官前来接引，飞升上清，著名仙籍，削除死录，成仙成神。这种存神内思的长生术，与注重炼丹服药的葛氏道有所不同。

上清派虽由杨、许首创，但教派的奠基光大者却是南朝齐梁时著名道士陶弘景。陶弘景（456～536），字通明，丹阳秣陵（今南京）人，出身江南士族家庭，年轻时曾出任南齐诸王侍读，管理王室文书事务。由于官场排挤，直至36岁时他才做到“奉朝请”（六品文官）的职位。因宦途不得志，心情怏怏，乃于永明十年（492）辞官隐退，居住茅山修道四十余年，自号为“华阳隐居”。由于他学识渊博，著述甚多，齐梁两朝公卿士大夫皆尊敬他，纷纷从之学道。梁武帝萧衍早年曾与他有过交游，当萧衍起兵讨伐南齐东昏侯时，陶弘景派弟子奉表拥戴。后来萧衍禅代南齐称帝，他又帮助萧衍选定“梁”字为国号。因此梁武帝即位后对陶恩礼优待，书问不绝。天监年间，武帝多次派人赠送黄金、朱砂等物，供他炼丹使用，又在茅山为之

建立道馆和太清玄坛。梁武晚年改信佛教，但对陶弘景的宠信却一直不衰。史书称："国家每有吉凶征讨大事，无不前以咨询，月中常有数信。时人谓之山中宰相。"

陶弘景早年仕途坎坷，后半生归隐山林，却成了朝野闻名的山中宰相。这除了政治上的原因外，也与其在学术文化上的卓越贡献有关。他是南朝道教著名学者、上清派宗师。他早年曾师事孙游岳学道，广泛搜集上清经典；及至归隐后，便着手整理弘扬上清经法，编写《真诰》、《登真隐诀》、《养性延命录》等著作。这些著作详细记述了东晋以来《上清经》出世和传播的经过，上清派的各种修炼养生方术秘诀，是有关上清派历史和思想教义的重要文献。他又撰写《真灵位业图》一书，将道教信奉的众多神灵排定座次，编成图谱，使道教的信仰体系更加完备。陶弘景在茅山数十年中，率领弟子修造道馆，开辟山林，招聚徒众，据称其弟子多达三千余人。由于他的苦心经营，使茅山成为道教上清派的中心。自陶弘景之后，上清派广泛传播于江南，后来又传至北方各地，但始终以茅山为其中心，所以上清派亦称为茅山宗。



7 《灵宝经》与灵宝派

东晋南朝时期，在江南新兴的道派除了茅山上清派之外，还有奉持《灵宝经》的灵宝派。关于《灵宝经》的问世和传播，在道书中有许多神奇的记述。早

在东汉人袁康所作的《越绝书》中，已记载一个故事，说大禹治水时，遇见神人传授《灵宝五符》，用于制伏蛟龙水豹作怪。后来大禹将此书藏于洞庭包山（今太湖洞庭山）之洞穴。至春秋末吴王阖闾时，有龙威丈人得《灵宝五符》进献。吴王以之遍示群臣，皆莫能识，乃令使者携带符书去向孔子请教。这个故事在葛洪的书中也有记载。从《抱朴子内篇》屡次引用《灵宝五符经》来看，大概这篇经文至迟在东晋之前已经问世。

到了东晋末年，葛洪的族孙葛巢甫根据有关神话故事引申附会，造出了更多标名“灵宝”的道教经书，并且编造了葛氏家族世代传授经书的谱系。据称《灵宝经》乃是上天神书，由元始天尊授太上大道君等天神，后经诸神相继传承。到三国时，太上道君派遣太极真人徐来勒等神真下降会稽上虞山，以《灵宝经》传授太极左仙公葛玄。葛玄又于东吴赤乌年间（238～244）在天台山传授弟子郑思远、吴主孙权，以及葛玄之兄葛奚等人。奚传子葛悌，悌传子葛洪，葛洪又在马迹山从其师郑思远盟受经文。后来葛洪于东晋建元二年（344）在罗浮山传授其侄葛望、葛世等人。至晋安帝隆安末年（401），葛洪侄孙葛巢甫又传给道士任延庆、徐灵期等，从此“世世录传，支流分散，孳乳非一”。

这是一个很长的传经故事。编造故事的目的，是想说明《灵宝经》是一部渊源古老的神书，这部神书在魏晋时期由丹阳葛氏家族世代传授。但是据近代学

者考证，除《五符经》之外，大多数《灵宝经》实际上是由葛巢甫编造的，有些经文甚至晚至南朝才问世。

《灵宝经》出世后，很快便广为流传，并且出现许多伪经。南朝刘宋著名道士陆修静搜集经书，编撰《灵宝经目》，辨别真伪，刊正谬误，并且增修传习经文的科仪轨范。于是灵宝之教，大行于世。陆修静整理的《灵宝经》大约有五十余卷，现在多数还保存在《道藏》中。

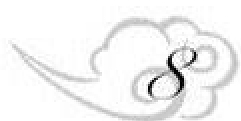
《灵宝经》的道法因问世年代的早晚而有所不同。较早的经文有《灵宝五符经》、《灵宝赤书五篇真文》等书。《五符经》有三卷，其内容属于魏晋方士养生修仙之术，包括存思服气术，服食草木药方，佩服符箓以求消灾辟邪，尸解成仙之术等。《灵宝五篇真文》也讲符箓法术。该书中有五篇符字和咒语，据说是由上天五方之神（五老）掌握的“天书真文”。按一定方法书写吞符，或佩带胸前肘后，或施符祭神，念诵咒语，可以招致五方神仙真炁，制伏魔鬼，禳除天灾，使修道者记名仙籍，得成神仙。类似《五篇真文》这样招神制鬼，消灾求仙的符咒经书，还有《灵宝赤书玉诀经》、《灵宝五称符经》、《灵宝灭度五炼生尸妙经》等。

在《灵宝经》中还有一些出世较晚的经文，如《灵宝度人经》、《灵宝智慧上品大诫》、《灵宝真一劝诫法轮妙经》、《灵宝三元品戒经》、《太极左仙公请问经》等。这些经文多受佛教经典和戒律的影响，宣讲三世轮回，善恶报应思想。劝人修功德，造福田，奉

道守戒，检束身口心三业，洗心净行，以求来世富贵福寿，或升仙成真。这样，就使道教的教义发生较大变化，从追求肉体不死，即世成仙，变为积累功德，死后升仙或来世成仙；从注重个人修道养生，变为强调行善济世，救度他人。个人养生与济世度人相结合，这就是《灵宝度人经》中所说“仙道贵生，无量度人”的要旨。

《灵宝经》的问世，在道教中形成了一个新派别，即灵宝派。这一派奉元始天尊、太上大道君和太上老君为最高神。这三位尊神后来演变为道教各派公认的“三清”，即玉清元始天尊，上清灵宝天尊，太清道德天尊。灵宝派假托葛玄为开派祖师，实际是由葛巢甫创始，而其教义的弘扬光大者是南朝道士陆修静。在修持方术方面，灵宝派除讲思神诵经、符咒治病之外，特别重视斋戒科仪、劝善度人。陆修静说：斋直是求道之本，上可使人升仙得道；中可安国宁家，延年益寿，保于福禄；下可除去前世今生罪过，救厄拔难，消灾除病，解脱一切忧苦。据说陆修静撰写斋法科仪书多达百余卷，为道教斋醮仪式的完备作出了卓越贡献。

灵宝教义在江南地区颇为盛行。据陶弘景《真诰》记载：南朝时每年春天有大批信徒上茅山参加道教法会，但大多数人不去修习上清道法，而是去观看道士作灵宝唱赞。这说明灵宝派祈福禳灾的斋法比上清派的成仙方术更能吸引普通民众。但隋唐时期灵宝派的传承不明。北宋以后，在江西清江县阁皂山出现了传授《灵宝经》的道派。



8 楼观道教的来龙去脉

楼观道是以今陕西周至县终南山下的楼观台为中心，传播于关陇地区的一个道派。据道书记载：终南山北麓的古楼观台原是西周大夫尹喜的故宅，因尹喜在此结草为楼，观星望气，故称楼观。相传周昭王时，老子西游过函谷关，关令尹喜登楼观望，见有紫气东来，预知神人将至，乃迎接老子至其宅中，请问道教，老君因说《道德经》五千言以授之。后来尹喜又去成都青羊肆会见老君，老君赐其名号曰文始先生、无上真人，二人遂共去西方，化胡成佛。自尹喜随老君西去后，周穆王好尚黄老，追仰仙踪，乃重修楼观屋宇，为尹喜建庙立祠。后来秦汉魏晋历代帝王皆钦崇道教，修葺楼观，招纳四方幽人逸士，先后有尹轨、杜冲、彭宗、宋伦等十余辈道士相继来此修炼成仙。楼观遂成为“天下道林张本之地”。

上述道书的记载，并非真实可靠的信史，而是后代楼观道士编造的神话故事。根据现有史料分析，楼观道大约渊源于魏晋之际。当时关中京兆有一道士梁堪，自幼志尚高邈，好乐仙道。17 岁时来到楼观，师事郑法师学道。西晋惠帝永兴二年（305），梁堪假称太上老君派遣太和真人尹轨下降楼观，传授他炼气隐形之法、水石还丹术，还传授他符箓经文和《楼观先师传》一卷。其后梁堪便隐居终南修道，至晋元帝大兴元年（318），告别弟子王嘉，飞升而去。

梁堪的故事显然也是神话，但大致可以相信他是魏晋时的一个方士。魏晋时期，有许多这样的方士在社会上活动。他们以神仙方术秘诀递相传承，形成大大小小的神仙道教团体。楼观道最初就是这样的小道团之一。在西晋灭亡之后，中国北方陷入五胡十六国战乱，不少士人躲避到山林中修道。梁堪弟子王嘉是十六国时著名隐士。史书说他不食五谷，不衣美丽，清虚服气，不与世人交游，在山中凿崖穴居。其弟子受业者数百人，亦皆穴处。后来他舍弃徒众，潜至终南山隐居。前秦国主苻坚曾数次征请王嘉，问以政事。王嘉弟子孙彻、孙彻弟子马俭，也曾受到后秦国主姚苌礼遇。

到了北魏初，楼观道团开始兴盛起来。魏太武帝好道教，派人赠送香烛给楼观道士尹通，助其建斋行道。尹通与弟子牛文侯等四十余人敷扬道化，使朝野钦奉，四方高人胜士前来请谒不绝。魏孝文帝时，道士王道义来至楼观，师事牛文侯。他在楼观大兴土木，使道坛屋宇焕然一新。又捐钱令门人购集经书万卷收藏观中。至此，楼观道经长期发展，形成了较大的道团。北魏末年及西魏北周时期，楼观道以终南山为中心，在包括京城长安及华山在内的关陇地区广为传播。这时有许多楼观道师，如陈宝炽、李顺兴、韦节、王延等人受到北朝统治者崇奉，被召至京城诵经讲道，建斋祈神。北周武帝宇文邕喜好道教，曾召请韦节、严达、王延等道士上殿咨问，为他们建立道观，赏给钱物，资助他们整理编修道教经书，弘扬教义。隋文

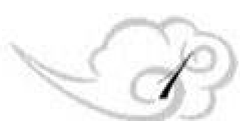
帝杨坚也信奉道教，下诏修造楼观屋宇，度道士百二十员。又于京师置玄都观，以王延为观主，并请王延传授道戒。时公卿大夫翕然钦附，苏威、杨素皆北面执弟子之礼。至仁寿四年（604），王延解化于观中，隋炀帝赐物百段、钱二十万，设三千人斋会，送还西岳。

由于统治者的崇奉，楼观道在北朝后期成为北方新兴的大道派。该派奉太上老君和关令尹喜为祖师，传习《道德》、《西升》、《妙真》等北方天师道经典，同时又传习南方的《上清》、《灵宝》、《三皇》等经文。其教义和方术具有融合南北，杂采诸家的特点。无论是思神诵经、炼丹服药、符咒巫术或斋醮祈请等方术，楼观道皆兼而行之。至于其组织制度，受南朝新道派影响，是典型的宫观式道教。

南北朝时期，道教早期的天师道祭酒统治道民制度逐渐衰落，而建立起道馆宫观制度。道士在各地名山都市新建的道馆或宫观出家拜师，传经受箓，奉持戒律，聚居修道，或组织斋醮法事活动，有一套较为严格的规章制度和仪式。其经济来源主要靠统治者赏赐或富人捐助的钱财、土地和庙产供给，部分来自斋醮法会收入。这种以道馆宫观为依托的道教宗派团体，被称作宫观道教或教会式道教。与早期在民间秘密传播的道团相比，宫观道教更便于政府管理和控制，可以防止有人利用道教聚众造反，因此才会得到封建统治者的正式承认。从南北朝末开始，梁朝和北周政府都设置了专门管理道教的官员。

综合本章所述可知，从东汉至魏晋南北朝，是道教开始形成至完全确立的时期。东汉中期以后，统一的封建专制王朝陷入严重危机，最终因黄巾起义风暴的冲击而崩溃，接踵而至的是魏晋南北朝长达数百年的战乱分裂。在这一时期，汉代儒家经学在思想文化上“独尊”的地位被打破，道教与佛教则乘势兴起。道教从东汉后期开始形成，最初只是原始幼稚的民间道团，被统治者斥为“鬼道”，遭到限制和镇压。及至两晋南北朝时期，由于某些门阀士族道教徒的改造，使道教逐渐演变为比较成熟的宗教。制作了许多经典，充实了教义和方术，制定了较为完善的科戒仪范。以重视经典科教和修持神仙方术为主要宗旨的新兴道派滋生繁衍，并且得到了统治者的承认和崇信，成为足以同儒、释鼎足而立的官方正统宗教之一。因此可以说，中国的道教肇始于东汉，而其教义教制的成熟和正统地位的确立，是在魏晋南北朝。

三　道教的兴盛



1 唐朝为何崇奉道教

道教自东汉创立后，经魏晋南北朝的发展演变，至唐代进入了兴盛时期。唐初，道教被列为儒释道三教之首位。道士的社会地位在唐代显著提高，人数不断增长，宫观遍布全国。道教的经典图书也日益增多，并汇编成《道藏》。许多著名的道教学者被皇帝召请入宫，询问政事，讲道说法。他们对道教思想教义和修持方术，科仪制度的完善作出了重要贡献。

道教的这些发展，都是与当时统治阶级的大力支持和提倡分不开的。唐朝统治者为何对道教的发展特别重视和扶持呢？这是由于道教的斋醮法事可以为统治者祈福禳灾，祷告天下太平；道教的炼丹和养生方术，可以满足帝王贵族追求长生不死的愿望；道家清静寡欲、与世无争的思想，可以为某些官场失意的官僚文人提供精神安慰和寄托。但是除了上述原因外，唐朝统治者，特别是皇室对道教的尊崇和扶持，还有其特殊的政治需要，即利用道教为李氏皇族的统治制

造合法根据。

隋唐之际，魏晋以来盛行的门阀士族统治已趋衰落，但其社会地位和影响还很大。唐朝皇族原本出身于北朝鲜卑军户，并非名门望族。当李渊、李世民父子在隋末起兵争夺天下之时，为了抬高其门第，争取上层贵族的支持，便利用道教祖师老子姓李的巧合，尊奉老子为唐王室的祖先，宣称自己是神仙后裔，借此制造“君权神授”的舆论。这时有一些道教上层人物，为了争取新统治者对道教的支持，也在各处制造“老君显灵”，降授“符命”的宗教神话和谶语，以迎合李唐王室的政治需要。

传说早在隋炀帝大业七年（611），陕西楼观的道教宗师歧晖已经预言“天道将改”。告诉弟子们：“当有老君子孙治世，此后吾教大兴。”大业十三年（617），李渊父子在太原起兵，进军关中。歧晖即以楼观的粮草物资供给唐军，派遣观中道士八十余人去蒲津关迎接李渊，又在楼观为唐军进攻隋都长安设醮祈福。李渊对楼观道士“应接圣君”的行动大为嘉赏，诏授歧晖为紫金光禄大夫，敕令新修楼观屋宇，赐给庄田。武德三年（620），唐高祖李渊亲率文武百官千余人到楼观祭祀老君，召见歧晖等楼观道士，宣称：“朕之远祖亲来降此，朕为社稷主，岂可无兴建乎！”于是降诏改楼观之名为“宗圣观”，赐给白米二百石、帛一千匹以供使用。从此，楼观在唐代一直是北方著名的道教大丛林，教团兴盛超过北周和隋代。

还有一个故事，传说李渊在隋朝末年曾获得太上老君的“符命”，告知：“汝将必得天下”。大业十三年七月，李渊起兵向关中进军，在山西霍邑遭遇隋将宋老生阻击。当时正值阴雨连绵，军粮运送困难，李渊欲回师太原，因李世民力谏而止。据说这时有一白衣老父来到军门，自称为霍山神使（一说为太上老君使者），来见唐皇帝，告知：“八月雨止，路出霍邑东南，吾当济师。”后来李渊果然在八月引兵直趋霍邑，斩杀宋老生，打开了进军关中的道路。

武德三年（620），秦王李世民出兵讨伐山西刘武周部将宋金刚。据说当时有晋州百姓吉善行，在浮山县羊角山遇见一老叟乘白马，对吉善行说：“为吾语唐天子，吾汝祖也，今年平贼后，子孙享国千年。”这位白马老叟据说就是太上老君的化身。唐高祖李渊听信了吉善行的报告，在羊角山立庙祭祀宗祖太上老君，改浮山县名为神山县。此后李唐王室与老子李耳的祖孙关系正式确定，各地相继修建老子庙。李渊多次去拜谒老子，以示崇敬。武德八年，唐高祖下诏宣布三教次序，以道教最先，儒教次之，佛教最后。

唐太宗李世民为秦王时，也曾得到道教的帮助。据说李世民出兵河南消灭洛阳军阀王世充，途中与房玄龄微服私访道教上清派宗师王远知。王远知对李世民说：“方作太平天子，愿自惜也。”后来李世民与太子李建成争夺皇位，以法琳为首的佛教徒支持太子，而王远知等道教徒则拥戴秦王。唐初，佛道二教为争

地位先后而斗争激烈。李世民上台后，特意在茅山为王远知建一所太平观，以示崇敬。他还在佛道斗争中偏袒道教。贞观十一年（637），唐太宗下诏贬佛崇道。诏书称："朕之本系，起自柱下（老子），鼎祚克昌，既凭上德之庆；天下大定，亦赖无为之功。宜有改张，阐兹玄化。自今以后，斋供行立至于称谓，道士女冠可在僧尼之前。庶敦本之学畅于九有，尊祖之风贻诸万叶。"就是说：唐朝的祖先是柱下史老子，道教对唐朝夺取天下有功，所以道士女冠的地位应在和尚尼姑之前，以显示朝廷对道教的尊崇。

唐高宗时，继续执行尊祖崇道的政策。乾封元年（666），高宗巡幸安徽亳州老君庙，下诏追封老君"太上玄元皇帝"尊号，令天下各州皆置道观一所，各度道士七人。仪凤三年（678），又下诏以《道德经》为上经，作为国家科举考试的正式科目，列于《论语》等儒家经典之前，贡举人皆须兼习。同年又下令道士隶属于管理皇室宗族事务的宗正寺，班位在诸王之次。这样，道教不仅成为唐朝的国家宗教，而且是皇室家族的宗教。此后，在太后武则天当政时，曾一度压制道教，将佛教列于道教之先，废除贡举人学习老子《道德经》的规定。韦皇后掌权时，也曾扶持佛教。但是从整个唐代看来，道教在多数时间都受到皇室的尊奉，处于至高无上的地位。总之，唐朝统治者尊崇老子，编造皇权神授的政治神话，以道教势力抑制佛教的发展，是充分利用道教为政治服务的专制王朝。



唐明皇对道教的迷信

唐玄宗李隆基在位的开元、天宝年间（713～755），是唐朝最繁荣强盛的时代。由于他的大力扶持，唐代道教的发展在此期间也达到了高潮。

唐玄宗继承唐朝开国后尊祖崇道的传统，对皇室祖先太上老君尊崇备至。在开元三年撰写的《玄元皇帝赞》中宣称："万教之祖，号曰玄元，东训尼父（孔子），西化金仙（佛祖）。"又诏令两京及天下诸州各置玄元皇帝庙一所，每年设醮祭祀，再次肯定道教地位在儒、佛之上，纠正武则天称帝时崇佛抑道的政策。开元二十九年（741）正月，唐明皇托称自己夜来假寐，梦见玄元皇帝真容，告曰："吾有像在京城西南百余里，汝遣人求之。吾与汝在兴庆宫相见。"梦醒后，玄宗即令道门威仪萧元格等人寻访。据说在周至县楼观附近的终南山中果然掘得老君玉像，与玄宗所梦者无异，于是被迎置于兴庆宫中。这件事轰动京城，文武百官纷纷上表庆贺，称颂老君降灵托梦，镇我皇家，大吉大福，值得万民同庆。玄宗乃于当年五月下诏，图写玄元真容，分送诸州开元观安置。自此之后，各处奏言老君显灵及天降祥瑞者层出不穷。

次年（742）正月，京师陈王府参军田同秀奏称：遇见玄元皇帝降于丹凤门外，以"天下太平，圣寿无疆"之言传告皇上，并告知在桃林县关令尹喜故宅旁有"灵宝符"。玄宗派遣使者寻得灵宝符，乃于京城大

宁坊建玄元皇帝新庙，亲自前往祭祀。群臣上表请改年号为“天宝”，大赦天下，以应天降祥瑞。又改称西京及亳州玄元庙为太清宫，东京（洛阳）玄元庙为太微宫，其余各州之庙称紫极宫，各度道士二十一人，并赐庄园及奴婢。天宝二年，追尊玄元皇帝之号为“大圣祖玄元皇帝”，老君之父号曰“先天太上皇”，母益寿氏号曰“先天太后”。次年三月，敕两京及天下诸州开元观，用金铜铸造玄元等身像一躯。又命工人从太白山采玉石琢为玄元像，高二丈许，置于太清宫。又以白石作玄宗圣容，侍立于玄元像右侧。天宝八年，玄宗亲谒太清宫，册封圣祖玄元皇帝新尊号为“圣祖大道玄元皇帝”。天宝十二年，玄宗再次朝献于太清宫，上玄元皇帝尊号为“大圣祖高上大道金阙玄元天皇大帝”。对老子的尊崇，达到了无以复加的程度。

唐明皇不仅尊崇太上老君，而且对道教其他祖师和真人也倍加殊荣。天宝七年，下诏褒奖张天师、杨羲、许谧、许翙、陶弘景等人。册封张天师为太师，陶弘景为太保，令有司审定其子孙在世者，将有封植以嗣真。又令天下道教宫观名山置天坛祠宇，每处度道士五人，并取近山百姓三十户蠲免租税差役，永供洒扫。诸郡有自古得道升仙者之处，每处度道士二人或三人，永修香火。对茅山紫阳观、太平观、崇玄观等道观，更蠲免百姓二百户或一百户租税差役，长充修葺洒扫。

唐玄宗还特别优待礼遇在世道教宗师，多次召见

高级道士，请问道法，拜官赐物，为之敕建宫观。其中对上清派宗师司马承祯、吴筠、李含光等人尤为厚待。天宝七年三月，玄宗亲自于大同殿接受上清派经书符箓，遥拜茅山李含光为师，赐号玄静先生，并赐法衣一袭。著名道士张果被玄宗召入宫中，询问神仙方药之事，甚至想让公主嫁给张果。玄宗还宠信擅长符箓及变化法术的著名道士叶法善。据说他与叶在长安元宵节观灯，赞叹灯景壮丽无比。叶法善说西凉府灯景与长安不相上下，让玄宗闭目，施展法术，顷刻腾空而起，迅即去凉州观灯而还。又有一年八月中秋，玄宗与叶法善同游月宫，默记月中仙乐，制作《霓裳羽衣曲》。二人自月宫回返，途经潞州上空，叶法善请玄宗以玉笛奏曲，曲毕，投钱于城中。数日后潞州官员奏称有天乐临城，兼得金钱。

这些故事当然是道教徒编造的神话，但唐明皇对道士礼敬尊崇也是事实。由于皇上尊礼，道士的社会地位大为提高。当时有许多公主嫔妃纷纷入道为女冠，接受道教称号。如唐明皇两个妹妹入道，号称金仙、玉真公主。杨贵妃也曾被度为太真宫女道士，号曰太真。还有不少王公大臣纷纷捐舍宅第为道观，对玄宗崇道活动推波助澜，“表贺无虚月”。

唐玄宗还大力提倡与道教有关的各项文化事业。他即位之初便命令太清宫主史崇玄及昭文馆、崇文馆诸学士修撰《一切道经音义》150卷。开元年间又发使搜访道教经书，纂修成《道藏》。他特别重视《老子》书中以清静无为之道治国理身的思想。开元年间，

亲自注解《道德经》，颁示公卿士庶及道士僧侣，诏令天下士庶皆须家藏《老子》书，两京及各州道观都将御注《道德经》刻成碑文。开元二十五年开始设置“玄学博士”之职，二十九年又令两京及各州置“崇玄学”，内收生徒，学习《道德经》及《庄子》、《文子》、《列子》等道家经书，参加科举考试。天宝元年，诏封庄子号为南华真人，文子号通玄真人，列子号冲虚真人，庚桑子号洞灵真人，四子所著书皆称真经。次年，改崇玄学为崇玄馆，内置学士、直学士、大学士等教官。大学士由宰相担任，总领两京及诸州道观。道教音乐也受玄宗重视，开元年间命司马承祯制作《玄真道曲》，李会元制《大罗天曲》，贺知章作《紫清上圣道曲》。玄宗还亲自制作了《霓裳羽衣曲》、《紫微八卦舞曲》、《降真招仙之曲》、《紫微送仙曲》等道教舞曲，于太清宫演奏。

唐明皇执政初期，励精图治，尚能有所作为。开元末至天宝年间，渐渐怠倦政事，纵情声色，信任奸佞，国事趋于衰乱。这也正是他狂热迷信道教的高潮时期。玄宗崇奉道教，原想借助玄元圣祖的神威，保佑“天下太平，圣寿无疆”。然而事与愿违，正当唐朝君臣忙于庆贺圣祖显灵之时，“渔阳鼙鼓动地来，惊破霓裳羽衣曲”。天宝十四年（755）安史之乱爆发，玄宗仓皇西逃。他在途中还迷信道教，声称在利州（今四川广元）益昌县岭上看见老君乘白鹿而过，显示收安禄山之兆。他让四川道士设醮祈祷，请求玄元皇帝保佑早日平息叛乱，回返长安。当然这只是他一相情

愿的妄想而已。

道教在安史之乱中遭受到沉重打击，经典被焚，宫观名山被侵占。虽然玄宗以后的唐朝皇帝，如宪宗、穆宗、敬宗、武宗、僖宗等人仍继续尊祖崇道，迷信仙术，但是中晚唐时代的道教如同唐朝的国运一样，再也无法恢复到开元、天宝年间的盛况了。



3 隋唐道教的主要宗派

茅山上清派是隋唐影响最大的道派。该派在陶弘景之后，相继出现了王远知、潘师正、司马承祯、吴筠、李含光、薛季昌等学识广博的宗师。他们受到皇室的尊崇，常召请问道，赐给钱财衣物，在茅山等地为其敕建宫观。从而使上清派名声远播，广传于王公贵族、官僚士大夫和普通民众之中，徒众遍及全国，道馆仙坛遍布各大名山。这些宗师还著书立说，弘扬上清教义教理和修持法诀。其中最著名的学者当数潘师正的弟子司马承祯和吴筠二人。司马承祯（647～735），字紫微，号天台白云子，河南温县人。上清派第十二代宗师。他的著作主要有《天隐子》、《坐忘论》、《服气精义论》等。将隋唐道教的重玄哲学思想与上清派存神服气的养生仙术结合，阐明兼修心神和形气的修持方法。吴筠（？～778），字贞节，号宗玄先生，是李白的朋友。他的主要著作有《玄纲论》、《形神可固论》、《神仙可学论》等。以道家元气生成论思想论述心性修养与炼形成仙的关系，提出“形神

双修”，神仙可学的思想，对道教哲学从重玄学向内丹学的转变，有承前启后之功。

唐代上清派的本山仍在茅山，但在司马承祯之后，他的两个弟子李含光和薛季昌各自传授，在晚唐五代形成两个上清支派。李含光—韦景昭—黄洞元—孙智明—吴法通这一支，相继为茅山宗师。而薛季昌—田虚应—冯惟良—应夷节、叶藏质、左元泽，这一支派的道师多居住天台、衡岳、仙都、青城山等地，号称天台宗。应夷节的弟子杜光庭，是唐末五代著名道教学者，晚年居四川青城山，著述多达三百余卷，大多为斋醮科仪著作，是南朝陆修静之后整理研究道教斋醮仪式贡献最多的宗师。叶藏质和左元泽的弟子闾丘方远，也是唐末五代著名道教学者，居浙江钱塘，有《灵宝大纲钞》、《太平经钞》等书传世。他的弟子聂师道，兼承茅山宗师吴法通。至此，天台、茅山二宗的传承复归于一。总之，无论从宗门传承或学术贡献来看，上清派都是隋唐最兴盛的道派。

关中楼观道也是隋唐重要道派。唐高宗时楼观宗师尹文操（622～688），出任京师昊天观主，兼知宗圣观（即楼观）事。他曾奉敕编撰《玄元皇帝圣记》十卷，宣扬老子历代降世显灵的神话。高宗终日观览，不离御案。安史之乱和唐末五代战乱后，楼观道都衰而复兴，传承不绝。直至金元之际，楼观因战祸而遭焚毁。后由全真道宗师尹志平等人修复，遂归并于全真道。

北帝派是唐代道士邓紫阳创立的道派，以江西抚

州南城县麻姑山为活动中心。开元年间，邓紫阳曾应诏入京，深得唐玄宗尊崇，随侍左右。死后归葬麻姑山，玄宗为之建观于麻姑山，御书仙灵观额。度其弟邓思明为道士，其侄邓德诚续修香火。由于统治者扶持，麻姑山北帝教团在邓紫阳之后发展很快。该派以邓氏家族传承为主，兼传异姓弟子。邓紫阳从子邓延康（773～859）颇有道术，唐文宗太和年间（827～833），他曾住持京都龙兴观，与王公贵族交往密切，信徒众多。直至唐末五代，北帝派仍传续不绝，在道门中影响广被。邓氏后裔邓启霞曾为茅山的道门威仪，其弟子王栖霞、邓栖一等人，皆显重于时，分布茅山、麻姑山、庐山、金陵等地。到了宋代，北帝派与其他道派合流。

据《三洞修道仪》等书介绍，北帝派世代传承《天蓬经》及北帝剑法，其徒众称“上清北帝太玄弟子”。修习的经箓法术有《天蓬经》、《伏魔经》、《北帝箓》、《北帝禁咒经》、《北帝雷公法》、《北帝三部符》、《酆都要录》等。其道法兼融上清、正一两派，既讲诵经存神，静思服气，又以符咒法术召遣神鬼，为人消灾疗病，因此被称作“明威上清之道”。

镇元派是唐代道士翟法言创立的道派，主要流传于荆蜀之间沿江地区。翟法言（715～836），字乾佑，夔州云安（今四川云阳）人。早年学天师道符咒法术，自称在峡江中遇天尊授以《灵宝素灵真符》。又往忠州平都山（今四川酆都）师事宋冲元，得到《镇元策灵书》。善以符咒法术考召鬼神，治病禳怪，号称“天

师”。唐玄宗天宝年间曾应诏入京，代宗时复至长安，因法术灵验，赐号通灵大师。其弟子有舒虚寂，舒传向道荣，向传任可居，皆活动于巴蜀。任可居卒于唐昭宗大顺年间（890～891），其后传承不明。

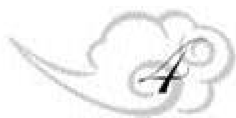
镇元派属天师道支派，徒众称“太玄部正一弟子”，世代传习《镇元策灵书》。该书假托出自魏晋道士葛玄、葛洪，其内容有上清派踏罡步斗，祷祀北极诸星，通灵禳灾之术，也有早期天师道治病驱鬼的符咒法术。据舒虚寂说：“镇元之道，乘大魁，履北极，视瑶光，蹑丹元，倚灵田，蹈开阳，运元纲，握天枢，执持六气，指挥万灵，外可以召神，内可以延生。”唐末上清派道士杜光庭访问平都山仙都观，找到翟乾佑所传《灵宝素灵真符》三卷，编入《道藏》。其内容也是天师道“录召万灵，役使百鬼”的符咒法术。可见镇元道法大致与北帝派相似，也是上清与天师道法结合的符箓道派。

孝道派是唐代新兴道派。早在南北朝时期，江西洪州（今南昌）等地方，已出现崇奉东晋道士许逊、吴猛及其弟子的民间信仰，称作“孝道”。隋唐之际，洪州西山等地已有奉许逊为祖师的道团及宫观殿堂，民间流传许真君能降灵救灾的神话。唐高宗时，著名道士胡惠超（？～703）来西山隐居，修复西山游帷观。他自称吴、许二君尝授其道法，能檄召神灵，驱奋雷雨。唐高宗、武后召之入京，问道除妖，赐号洞真先生。后请辞还山，炼丹修道，施符禳灾，人皆师事之。他居山近三十年，使孝道派成为有影响的教团。

中晚唐时代，该派在江西继续传播。据《孝道吴许二真君传》说：从东晋许真君飞升后，至唐宪宗元和十四年（819），其子孙递代相承，四乡百姓常聚会于游帷观，设黄箓大斋，邀请道流升坛进表，祈福禳灾。又据《仙鉴后集》载：唐文宗时，每年中秋许真君升仙之日，吴蜀楚越之人不远千里，来至西山游帷观，设斋醮以祈福。“时钟陵（南昌）人万数，车马喧阗，士女栉比，连臂踏歌。”可见香火之盛。

隋唐孝道派传习的经书有《慈善孝子报恩成道经》、《孝道传》等。信奉日月斗三真孝王及许逊、吴猛等传派祖师。其教义融合儒释道三教，倡言修道行孝，报答父母恩德，宣称：“至孝修道，修孝道也。道在至孝，不孝非道也。”其修持法术有诵经持诫，外丹烧炼及符咒驱邪术。这些教义对宋元时期兴起的道教净明派，有直接影响。

隋唐道教的宗派实际不止上述各派。在遍布全国各地城镇山林的宫观道院中，还有许多道团教派或散居的道士在活动。限于篇幅，不再详细介绍。



4 隋唐道教的经书编纂

隋唐时期是道教全面繁荣的时代。经典、教义、方术、科仪等方面都在前代的基础上继续发展，形成较为完整的体系。其中对道教经典的搜集和整理编纂，颇有成就。

道教典籍的渊源，可追溯到其创立之前的道家和

神仙家著作。据《汉书·艺文志》著录，先秦至西汉的道家和神仙家著作有47种，1198卷（篇）。与道教有关的阴阳家、墨家、兵家和杂家著作，以及数术类、方技类著作，更多达200余种，约4000卷（篇）。这些古籍大多已经失传，留下来的少数典籍，如《老子》、《庄子》、《淮南子》、《墨子》、《孙子兵法》、《黄帝内经》等书，后来都被当作道教的典籍，收入《道藏》之中。

东汉时期道教孕育形成，出现了一些早期道教经书。如《太平经》、《老子河上公章句》、《老子想尔注》、《周易参同契》等。魏晋时期，道教经书典籍逐渐增多。晋代道教学者葛洪，将其师郑隐收藏的道书著录于《抱朴子·遐览篇》。这是现存最早专门著录道书的目录。该篇著录的道教经书有204种，679卷；符箓56种，620卷；合计260种，1299卷。但葛洪著录的这些道教古籍，后来大多也失传了。

东晋南北朝时期，《上清经》、《灵宝经》、《三皇经》、《正一法文》等大批重要经典相继问世。这些经书在传抄流布过程中，因某些道士伪造滥传而真伪混淆。南朝刘宋道士陆修静搜集整理道书，考订源流，校刊真伪。宋明帝太始七年（471），他奉敕编撰《三洞经书目录》进献。共著录道教经书及药方、符图1228卷，其中1090卷已经传世，另有138卷“犹隐天宫未出”。继陆修静之后，又有南朝梁道士孟法师撰《玉纬七部经书目》，陶弘景撰《隐居经目》，著录当时存在的道书。梁朝学者阮孝绪编写的《七录》，亦著

录当时道书的卷数，共计425种，1138卷。

在北朝方面，周武帝对道书的整理颇为重视。天和五年（570），京师玄都观道士编撰《玄都经目》进献，宣称道经、传记、符图、道论共有6363卷，但其中有目录和书本的仅为2040卷（包括诸子书及杂书884卷），另外4323卷则是虚数，因此实际存在的道书只有1156卷。周武帝曾召请华山道士王延入京，令他校理三洞经图，缄藏于京师通道观。他还亲自主持编纂了最早的大型道教类书《无上秘要》，分类摘录汉魏六朝的道教典籍。隋朝编撰了《道书总目》四卷。据《隋书·经籍志》记载：当时道书有经戒、服饵、房中、符箓四部，总计377种，1216卷。

魏晋南北朝的道书整理工作，主要是编撰道书目录，对已有的经书考订源流真伪，分类著录，但还没有汇编成《道藏》。所谓《道藏》，是指汇集和收藏所有道教典籍的大丛书。据现代学者考证，《道藏》的形成大约在唐高宗、武后时期，当时又称《一切道经》。这与唐代佛教《大藏经》亦称《一切经》的情形相似。唐玄宗即位之初，曾敕令编撰《一切道经音义》百余卷，对京师《道藏》内经书二千余卷注音解义。开元年间，又由官方组织编修《道藏》，收入道书3744卷。一说唐玄宗御制《琼纲经目》，著录道经5700卷（或作7300卷）。天宝七年（748），唐玄宗又诏令将官修的《一切道经》分送天下诸道，由诸道采访使监督下属缮写，并亲劝持诵。

唐代编修的《道藏》，采用“三洞四辅十二类”

的分类方法。将全部道书分为"三洞"和"四辅"七大部类。三洞即洞真部、洞玄部、洞神部；四辅即太玄部、太平部、太清部、正一部。其中"三洞"各部又细分为 12 小类，即本文、神符、玉诀、灵图、谱录、戒律、威仪、方法、众术、记传、赞颂、章表。三洞共计 36 类。因此道教典籍又被称作"三洞真经"、"七部经书"或"三十六部经"。

上述分类体例，是在南北朝时期道士编撰道书目录的过程中形成的。一般认为陆修静是这一体例的始创者。"三洞四辅"所著录的经书，是汉魏六朝相继问世的七部重要道书。据唐初道士孟安排《道教义枢》解释：三洞经书是道教的主经。洞真部为《上清经》，是玉清境洞真教主所出；洞玄部为《灵宝经》，是上清境洞玄教主所出；洞神部为《三皇经》，是太清境洞神教主所出。三洞之外又有四部辅助经典。《太清经》辅洞神部，即炼丹服药类经书；《太平经》辅洞玄部，即于吉所传的《太平经》；《太玄经》辅洞真部，是指《道德经》及其注解之书；《正一法文》则指天师道的经戒法箓，是辅助三洞各部的经书。按道教规定，修持不同经戒法箓的道士，各有不同的称号，并可获得不同的结果。这样，道教学者从神学上对各部经书的源出及其相互关系加以解释，形成了道教特有的经学体系。

唐代道教经书的抄写和收藏方法已颇为完善。据唐初《三洞奉道科戒营始》记载，当时道经的书写规格有 12 种：一金简刻文、二银版篆字、三平石镌书、

四木上作字、五素书、六漆书、七金字、八银字、九竹简、十壁书、十一纸书、十二叶书。道经的收藏方法分为两种，一是将三洞四辅道经作一“总藏”，二是将七部道经各作一“别藏”。关于作“藏”的方法，该书中说：“凡造经藏，皆外漆，内装沉檀，或表里纯漆，或内外宝装，或表里彩画，或名木纯素，各在一时，大小多少并随力办。或作上下七重，或三重，并别三间或七间，安三洞四辅，使相区别。门上皆置锁钥，左右画金刚神王。悉须作台安〔放〕，不得直尔顿地。”除上述经书抄写和经藏制作方法外，《三洞奉道科戒营始》对经书的装裹，经函、经橱、经架的制造规格，以及传授或诵习经书的仪轨、经堂设置等，也都有规定。

中晚唐时期，由于天宝末年爆发“安史之乱”，唐末农民起义，以及五代十国军阀混战，使《道藏》经书屡遭焚毁或流亡散佚。当时幸有道士申甫、神隐子、杜光庭、暨齐物等人陆续收集余烬，拾遗补阙，才使《道藏》未在战乱中完全散亡。杜光庭在唐末黄巢大乱之后，漂寓成都，历时数年而搜得新旧道经三千余卷。五代吴越王钱镠所建的天台山桐柏宫，亦收藏道经二百函。

唐代编修的《道藏》已经失传。现存明代编修的《道藏》中，虽保留部分汉魏六朝至隋唐五代的道书，但仍有不少缺佚。清光绪二十六年（1900），道士王圆箓在甘肃莫高窟藏经洞发现大批古代经卷抄本。其中有道经抄本五百余件，内容包括道家诸子书，道教经

书、科仪、类书、论著、诗歌、变文等。这些道书的抄写年代大多在南北朝末至安史之乱爆发前，正是《道藏》开始形成和编纂的时代。有些抄本的后记提到敦煌道士入京抄写《一切道经》。可见它们是唐代《道藏》的残存抄本。敦煌道经中有多半抄本内容不见于现存明《道藏》。包括一些重要的早期道经，如《老子化胡经》、《老子想尔注》、《太平经目录》、《无上秘要目录》、《大道通玄要》、《叶静能诗》等。这些经书对研究南北朝隋唐道教历史和经典教义有重要价值。



5 隋唐道教的重玄哲学

南北朝隋唐时代，道教的教义理论有重大发展。当时流行的道教哲学思想，被现代学者称作“重玄之学”。这是继魏晋玄学之后，老庄哲学发展的新阶段。

魏晋之际，在士族官僚和学者中兴起研究老庄著作的“玄学”思潮。他们通过探讨有无、本末、体用关系等哲学问题，企图调和名教（儒家伦理秩序）与自然（道家人生理想）之间的矛盾。既要肯定纲常名教的合理性，又要为玄学名士逃避名教拘束，放任自然，追求精神超越的生活找到理论根据。东晋时期，有些佛教学者受玄学思潮影响，也借用老庄思想和术语解释佛教《般若经》宣扬的色空理论。例如东晋名僧支道林提出“即色是空”说，就以老子所说道体“玄之又玄”（重玄），庄子所说“物物者无物”（齐物），来解释《般若经》思想。相传支道林与东晋士族

学者孙绰交往甚密。孙绰之侄孙登擅长辨析名理，撰《老子集注》二卷，首先引用“重玄”观念解释老子思想，是为后来道教重玄学之滥觞。

当玄学名士及佛僧热衷研习老庄哲学之时，魏晋道教徒则多从事符箓科教和炼丹养生活动，能发展老庄思想者甚为罕见。东晋道教学者葛洪还批评老庄不谈神仙长生，其书语多空泛，“永无至言”。及至南北朝时，佛道之间常发生激烈争辩。佛教徒在辩论中贬斥道教经书浅陋，教义既缺少理趣，方术亦近乎巫觋。道士们受此刺激，不得不重视经教体系及哲学理论之建构。于是他们明托神授，暗仿佛经，编造出大批杂糅佛学词旨的道教经书；同时又纷纷注疏老庄，兼融佛道二教义理，建构道教哲学理论。南北朝道士顾欢、宋文明、孟智周、陶弘景、臧玄静、韦处玄、诸柔等，皆撰有注解老庄的著作。

隋唐时期，道教义学进一步发展。隋朝在京都长安设玄都观，集合义学道士研究三教之学。唐朝皇室尊崇道教，奖励研究老庄思想。因此隋唐道士纷纷注老解庄，或编造经书，发挥重玄义理。当时探讨重玄学的主要学者及其著作，有隋道士刘进喜、李仲卿合撰的《本际经》；唐道士黎兴、方长合撰的《海空经》；成玄英、李荣等人注解老庄的著作；王玄览《玄珠录》、通玄先生《道体论》、司马承祯《坐忘论》、吴筠《玄纲论》、佚名氏《三论玄旨》，以及《清静经》、《内观经》等大批经典。总之，重玄学肇始于南北朝，兴盛于隋唐，是当时最重要的道教哲学理论。

重玄学说的主要特点，是融合佛道二教思想，对道体有无、形神关系、性命修炼等问题进行探讨，旨在指导信徒修仙证道，安定身心，解脱生死烦恼，悟入重玄境界。归纳起来，重玄学主要讨论了以下三个问题。

第一，有无双遣的道体论。

对“道”的认识和解释，是道家哲学的首要论题。《老子》书首先提出：道既是常有，又是常无；有与无“同出而异名，同谓之玄。玄之又玄，众妙之门”。魏晋玄学家对老子之道有不同的解释。贵无派的王弼认为道体是“无”，天下万物是“有”，无与有是本与末的关系。因此治国修身都应以无为本，“崇本息末”。崇有派的裴頠则认为老子所说的道，虽然“以无为辞，而旨在全有”。无只是说道体无形无名，而非真无，作为万物本体的道，是比万物更真实存在的“全有”。郭象的“独化论”综合贵无、崇有二说，认为无不在有之外，就在有之中。

南北朝隋唐的重玄学者在解释《老子》时，认为无论肯定道体是有或是无，都是执著偏见。应该有无双遣，“既不滞于有，亦不滞于无”，而持非有非无的“中道观”；进而执中无中，“不滞于不滞”，将遣除偏执的念头也除去，这才是老子所说“玄之又玄”的本意。玄之又玄就是重玄。所以《本际经》说：“正观之人前空诸有，于有无著；次遣于空，空心亦净，乃曰兼忘。……如是行者，于空于有，无所滞著，名之曰玄；又遣此玄，都无所得，故名重玄，众妙之门。”

重玄学者借用佛教中观宗和三论宗对“真如实相”的论证方法，宣称道体非有非无，亦有亦无，有无不定；道体是空，而不与空同；道无所不在，而所在非道；道为万物之妙本，而万物实无本可本；道与物不一不异，而一而异；“道不离物，物不离道；道外无物，物外无道；用即道物，体即物道”。这些话听起来就像绕口令，其实质是以既不肯定也不否定的辩证逻辑，来说明道体“超言绝象”，非有非无的性质。唯有遣除分别有无、色空的主观想法，方可悟得道体，达到自我与道相通的重玄境界。

第二，众生有道性论。

重玄学者受南北朝隋唐佛教讨论“佛性”问题的影响，也探讨了“道性”问题。所谓“道性”，指一切众生禀赋于道，与道同一的真心本性。重玄家认为：道既非无有，亦非无无，而是有与无对立统一的“妙有真无”。这个妙有真无即是道性。《海空经》说：“道性之理，自为妙无，以渊寂故，以应感故。若以住于渊寂之地观于诸有，则见无相；若以住于应感之地观于诸有，则见有相。”这就是说：从道体虚寂清静的本质来看，道性是无；从道能感应万物变化的功能来看，道性是有。道体无形而有用，非物而能应物；道遍在一切，故一切众生皆含道性。道性与众生之性非一非异，是一亦是二。王玄览《玄珠录》说：“众生禀道生，众生非是道；道性众生性，皆与自然同。”道与众生之关系，犹如用印在泥上印字，泥中无数字，而本印字不减；多泥中字与本印字同，而多泥并非本印。

正因为道与众生既相同又有不同，所以众生应该修道才能得道，并且能够修道而得道。该书还认为：道性与众生性都是虚无假名，若要契入重玄，须得二者兼忘。“道性众生性，二性俱不见，以其不见故，能与至玄同。”

隋唐重玄学还吸取佛教心性说，提出道性就是众生清静空寂的真心本性。众生的心性得自道体，本来清静澄明，具足一切功德智慧，但为后天尘缘迷惑染蔽，以致心动神驰，与道隔断。若能方便修行，断诸烦恼，清除污垢，恢复本心，则能复归于道。《太上老君内观经》说：“教人修道则修心也，教人修心则修道也。”司马承祯《坐忘论》也说：“原其心体，以道为本，但因心神被染，蒙蔽渐深，流浪日久，遂与道隔。若净除心垢，开神识本，名曰修道。”

第三，观行坐忘的修道方法。

所谓重玄之道，不仅指非有非无的道体和众生本具的清静道性，更是指导道教徒悟道修心的方法。重玄学者吸取大乘佛教的“观行”方法，作为破除执著妄念，契入重玄的门径。所谓观行，又称内观或定观，是指用非无非有的观点来观察分析身心境物，澄心定念，以期悟得真道。隋唐时出现许多指导内观修行的经典。例如《太上老君说常清静经》，分析世人身心不能常保清静的原因，是受情欲扰乱牵累，能澄心遣欲则心神自然清静。澄心遣欲的要诀是以重玄之道来观想身心境物，既要遣除以物我为实有的俗见，又要遣除执持“空无”的见解；使自心既不滞于有，又不滞

于无；既不执著于境物，又能与物常应常静，此之谓常清静。能达到如此境界者，方可悟入真道。

王玄览《玄珠录》对观心定心的论述更近于佛教。他认为："心生则法灭"，修心者应该常以无心为心，使心无生无灭。其修心要诀为："莫令心不住，莫令住无心，于中无抑制，任之取自在，是则为正行。"他还指出：求心喻如剥芭蕉，剥至无皮无心处，便是大一（真心）。司马承祯的《坐忘论》则吸取庄子所说"斋心坐忘"为悟道登真方法。其坐忘修心的要诀在收心摄念，使心念不起，"内不觉其一身，外不知乎宇宙，与道冥一，万虑俱遣"。具体修行程序分为敬信、断缘、收心、简事、真观、泰定、得道等七个阶段。在最后阶段，修道者可达到形神虚融，与道合一，超越生死变灭的境界。

从以上简述可以知道：隋唐重玄学是融合佛道思想，兼具道体论、心性论和修心悟道方法的宗教哲学体系。这一学说的出现，使道家老庄哲学的内容更加丰富，并且为后来道教内丹心性修炼提供了理论依据。



6 道教的炼丹养生方术

隋唐时代道教的繁荣，不仅表现在建立完善的经典和教义体系，而且各种追求长生成仙的修炼方术也有很大发展。道教的长生术杂而多端，概括起来则不外乎外服丹药，内炼形神两大类。

服药炼丹术渊源于古代主张服食长生之药的神仙

方士，早在战国秦汉之际已经出现。他们希望借助药物的神力来强固自身，祛病延年，以至于长生不死。道士们服食的“仙药”，有草木药，也有金石药。草木药主要有胡麻、大枣、茯苓、松脂、地黄、五味子、天门冬、黄精花、白术、甘菊，以及各种菌科植物（如灵芝草）等。用这些草木药配制的丸散膏汤，服用后的确有治病补身之功效。由于道士们长期入山采食“仙药”，使他们对许多药物的产地、性状、主治疾病，以及采集配制和服用药物的方法都积累了相当多的实际知识和经验。因此历史上有许多著名的道士，如葛洪、陶弘景、孙思邈等人，都精通医药本草之学，留下重要的医药著作。

金石药是人工炼制的金丹，又称外丹。西汉时已出现炼丹作金的记载。此后经魏伯阳、葛洪、陶弘景等历代道士的发展，炼丹术渐趋成熟。到了隋唐，炼丹术的发展达到极盛。出现了青霞子、张果、陈少微等著名炼丹家，大批炼丹专著纷纷问世。通过炼丹实践，人们对某些物质（如丹砂、铅汞、黄金、硫黄、硝石、砒霜等）的化学性质有更多的认识。制造炉鼎器具的工艺技术也不断改进。还有一些意外的发现，例如火药的发明，据说就是道士用硫黄、硝石合炼时无意中发现的。因此炼丹术被认为是近代化学实验的先驱，它为人类加深对自然界的认识作出了积极的贡献。但是炼丹家所追求的服食成仙，毕竟只是虚妄的宗教幻想。含有铅汞成分的丹药，服用后只会加速人的死亡。唐代帝王贵族迷信道教，服丹成风，因此中

毒而死的人也最多。唐宪宗、穆宗、敬宗、武宗、宣宗，都因服长生药而毙命。官僚文人以烧丹服药为时尚，因此也有不少人送命。唐朝文学家韩愈曾撰写一篇《故太学博士李君墓志铭》，文中以自己亲眼所见七位官僚服丹毙命的实例，痛陈丹药之毒害。“服食求神仙，多为药所误”，这一真理终于为人们所认识。晚唐五代以后，随着道教内丹术的兴盛，以服食求仙为目标的外丹术渐趋衰落。以求财致富为目的的黄白术（点化假金银）在宋代继续流行一段时间，也趋于衰微。不过外丹术始终未曾断绝，明朝的嘉靖皇帝就迷信炼丹服药。

内炼养生术渊源于古代黄老派养生家。他们希望通过自身精神形体的锻炼调养，使身心健旺，延年益寿。古代养生家认为，人体内的精、气、神，是维持生命存活的要素。凡人之所以有衰老病死，皆因精气神亏损枯竭之故。所以欲求长生者必须重视精气神的保养，锻炼精神形体。锻炼保养的方法很多，包括胎息行气、房中固精、存神守一以及导引、辟谷、按摩、沐浴、日常饮食起居禁忌等。炼养术在战国秦汉之际已相当流行，至魏晋南北朝发展成熟，成为道教最重要的修炼方术。葛洪、陶弘景是当时著名的养生家。隋唐时期炼养术达到鼎盛，出现了大批专门论述摄生养性理论及功法的著作。孙思邈、司马承祯、吴筠、张果、幻真先生等人，都对炼养术的发展有重要贡献。以下介绍几种主要养生术。

胎息行气即后世所谓的气功，是调节呼吸，保存

体内元气的养生方法。古代黄老家认为人禀天地之元气而生，有气则存，无气则死，所以养生者应该保存元气，使之不失。行气功法在道书中记述甚多，大要有吸服外气和胎息闭气两类。外息法即调节呼吸吐纳，使之轻柔和缓，均匀深长，吐故纳新，凝神静虑，渐至神气合一。隋唐道士用呼吸方法养生治病。司马承祯《服气疗病论》说："凡行气，以鼻纳气，以口吐气，微而引之，名曰长息。纳气有一，吐气有六。纳气一者谓吸也，吐气六者谓吹呼唏呵嘘呬，皆生气也。"又说："吐气之法，时寒可吹，温可呼，委曲治病。吹以去热，呼以去风，唏以去烦，呵以下气，嘘以散滞，呬以解极。"类似说法也见于孙思邈《存神炼气铭》、幻真先生《服内元气诀》，以及《黄庭遁甲缘身经》等道书。某些道书中还有以呼吸与意念相配合，吸食日月精气或天地五方精气以保养脏腑的功法。

内息法又称胎息，其要领是闭气不息，保持人体自身固有的内气。道教认为用鼻口呼吸，使元气外泄，"泄而不止，劳用性命"。所以要尽量控制呼吸，使内气不失。葛洪《抱朴子内篇》说："得胎息者，能不以鼻口嘘吸，如人在胞胎之中。"运用内气也可以攻治疾病。葛洪声称：胎息行气能防止疫气毒害侵袭，使人不饥不病。善行气者将内气嘘出，可使虎狼不起，使沸汤不热，寒水不冰，白刃刺之不入，甚至可为百里外之人嘘气治病。

导引术是一种古老的健身方法。早在马王堆西汉墓中已发现有《导引图》。导引的意思是"导气令和，

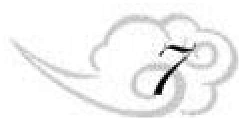
引体令柔”。道教认为“流水不腐，户枢不蠹”，运动肢体可以抗御衰老疾病。道士们模仿某些动物的动作姿势，创造了许多体操动作，引挽肢体，并配合按摩、叩齿、吞咽、呼吸等方法，可以促进血液循环，食物消化，使人身体轻快，牙齿坚牢，耳目聪明。《云笈七籤》对隋唐道教的导引功法记载颇详。

房中术也是古老的养生术，目的在于节欲固精。魏晋至隋唐时代流行的道教房中著作有《素女经》、《玄女经》、《洞玄子》、《玉房秘诀》、《洞真黄书》等。唐人孙思邈在其医药学名著《千金要方》中对古代房中术作了总结。这些道书大多认为男女性交是符合天地阴阳交感之道的自然生理现象，禁欲不施或纵欲多泄，都有损寿命。因此应该注意调节房事，节制欲望，爱精重施。要了解正确的性交方法和卫生知识，例如醉饱、劳累过度、喜怒忧惧过甚，以及大寒大暑、大风大雪之时，皆不宜性交。但是在房中术流传的过程中，被某些人发展成为采阴补阳，还精补脑，甚至侮辱妇女的淫秽手段，因此受到道教内外正直人士的严厉批评。

存神守一也是早期道教的养生术。道教认为：人的生命在于精神与形体结合为一，但人之精神托空虚、喜清静，如果受到外界声色财货的诱惑，产生嗜欲贪念，使形劳神动，精神不安，离形而去，则生命危矣。因此欲求长生者，必须清心寡欲，使精神安定，与形体相抱为一。有些道教经典还受古代天人感应思想影响，认为人体内四肢九窍、五脏六腑等各部位都有神

灵居住，它们与身体外面的神灵彼此相通。人若能思念存想这些神灵的名字，内视彻见身中诸神的形状、相貌、服饰、颜色等事，便能使之镇守体内，防御外界凶邪疾病侵袭。魏晋至隋唐时期的上清道派尤其推崇存神术。在大批上清经书中，都有关于诵经存神的内容。上清道士存思的神灵不仅有身中之神，而且也思念外界天地神灵，认为思念外神可召引天神下降，入镇人体，以至接引修道者飞升上天，成仙成神。

以上介绍的几种道教方术，皆创始于古代黄老养生家，而集成于道教，在南北朝隋唐颇为盛行。这些方术对于健身疗病确有较好的功效，但也夹杂非科学的宗教神秘内容。后来的道教将行气、房中、存思等方术加以综合改造，并借用外丹术语和理论予以解释，形成了内丹修炼术。



7 道教的符箓斋醮法术

道教方术杂而多端，既有追求长生成仙的炼丹、养生术，也有源于古代民间巫师术士的各种巫术，如画符念咒，跪拜首过，斋醮祈祷等等。修行这些巫术，旨在召神驱鬼，禳除妖邪侵害，祛病消灾。这类方术有较多宗教迷信内容，但是在医巫不分的古代，也被人们认为有治病卫生的功效。

符箓禁咒之术在早期民间道教中颇为流行，民间道士常用画符念咒、传授法箓等手段为人治病消灾。“符”的意思最初是符信。早在战国秦汉之际已经有竹

使符、铜虎符，被用作君臣或官吏之间相互交往的信物，其功能类似后世使用的印章。相传战国时魏国的信陵君使人盗窃国王的“虎符”，调动魏国军队去救援被秦军围困的赵国，史称“窃符救赵”。当时的“符”并没有为人治病或宗教神秘的意味。后来由于受汉代天人感应思想和谶纬迷信的影响，有些统治者或民间术士宣称“符”是表示天神命令的祥瑞之物，得到上天“符命”的人可以统治天下。东汉末年的太平道、五斗米道等民间道团领袖，又以符文为人治病驱邪。道士们用笔墨或朱砂在黄纸或绢帛、木版上书写一种笔画屈曲，似字非字的图形，宣称这是上天神文，世人依法吞服或佩带符文，或将符文贴于门窗家具上，或埋入墓中，或投置山水，或于道坛焚烧符文，饮用符灰水，即可召神驱鬼，镇邪治病。

与符文配合使用的是咒语。所谓咒语即道士口中常念的三言或四言短语，少则数字，多则成百上千字。道教咒语源于中国上古时巫师的禁咒，后来又受佛教咒语或赞谒影响，因此多夹杂方言俚语和梵文译音。咒语的含义大多模糊晦涩，大意不外乎传达天神禁令，或者对天神申诉心愿。总之，画符念咒是道教神化文字语言功能，以达到治病禳灾的重要手段。

道教的符文咒语种类很多，长篇符咒或许多相关符咒拼凑起来，可以编成一篇经文或法箓。天师道的法箓中通常记录有诸天曹神官吏兵的名称、数额和职能，就像一本官府衙门的登记册。法箓中还有相关的符咒、戒令，以及天神教人诵经奉戒、施符念咒的文

字。南北朝隋唐时代的道教徒一般都要拜师传授经文法箓，作为某人正式入道或迁升道职的凭证，不同等级或派系的道士所受经箓各有区别，从而形成了不同的符箓道派。如天师道受正一法箓，灵宝派受灵宝经箓，上清派受上清大洞经箓。

符箓禁咒术自东汉创始后，魏晋南北朝得到大发展，至唐代基本形成符箓道派传承经戒法箓的制度和方法。隋唐时符咒法术非常盛行，出现大批符咒经书。这些道书的内容，除上述用符咒治病禳灾之术外，还有卜筮算命、观星望气、堪舆风角之术，以及造雾吐火、呼风唤雨、变化隐形、撒豆成兵等奇门法术。这些法术本是江湖术士或魔术师们擅长表演的拿手好戏，源于古代鬼谷子之流，但在隋唐时也被道教吸收。唐代道教北帝派及宋元时天心、太一、神霄、清微等新符箓道派，皆受这些法术影响。

符箓派道士多为人做斋醮法事，俗称做“道场”。斋醮法事是道教特有的宗教仪式，既是道士自身传经授戒、日常修行的功课，也用于为帝王国主或世俗民众祈福禳灾，治病救度，超拔亡灵，祷告天神保佑家国太平安宁，死者亡灵升天成神。法事的名目种类繁多，加之道门内派系不同，南北地方风俗有异，因此道教的斋醮仪法极为复杂。大体上各种斋仪都有斋戒沐浴、设坛上供、焚香化符、诵经念咒、请神降临，或向天神上章启告、忏悔罪过、盟誓发愿、礼拜赞颂神灵等程序，最后复炉解坛。对斋堂神坛的设置，安排香烛灯火，分派人员职事，服饰、音乐、禹步等方

面也有非常琐细的规定。

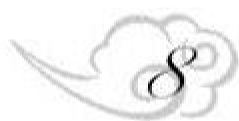
这一套复杂的仪法，是经长期发展逐步形成的。早在三张时代的五斗米道，已有一些简陋的斋法，如指教斋、涂炭斋等。这些斋法中保留有原始巫教的落后习俗。例如涂炭斋规定在露地立坛，安置栏格，斋人皆以黄泥涂额头，披发系着栏格，反手自缚，口中衔璧，覆卧于地，开两脚相去三尺，叩头忏谢。一次斋事要连续作三十六日，“科禁既重，积旬累月，负戴霜露，足冰首泥。时值阴雨，衣裳沾濡，劲风振厉，严寒切肌”。如此艰难痛苦的斋事，不仅常人难以忍受坚持，而且招致佛教徒或世俗学者的嘲笑批评。南北朝时期，寇谦之、陆修静等人对旧斋法加以改进，使道教斋仪由粗而精，渐趋完善。陆修静在总结前人斋仪的基础上，制定了“九等斋十二法”。包括上清斋、心斋、灵宝金箓斋、黄箓斋、明真斋、三元斋、八节斋、自然斋、三皇斋、太一斋、指教斋、涂炭斋等斋法。陆修静曾撰斋醮仪范百余卷，对各种斋法的科禁仪式，以及斋仪的目的和宗旨，都有较详的论述，成为后来道教斋仪的典范。

隋唐是道教科仪发展的兴盛时代，出现大批科仪著作。唐代道士张万福，对道教经戒法箓传授科仪继续充实改进。唐末著名道士杜光庭又搜集整理前代科仪，重新编纂删定，并新造了大批斋仪，使道教斋仪科范更为复杂完备。唐以后的道教仪法，深受杜光庭的影响。

道教所创的斋醮仪式，深得历代帝王的喜爱，他

们经常召请道士建坛设醮，为封建国家及帝王贵族家人祈福禳灾。唐代皇室与道教关系密切，所以凡有国家庆典、皇室祖先忌日超度、皇帝或后妃公主寿诞庆贺，以及天旱时请神下雨、洪涝时请神放晴等事，皆有道士出场行醮做法。至于民间百姓请道士诵经驱鬼，消灾度亡，去宫观上香许愿，观看道教神仙祖师圣诞法会等活动，更为频繁。有些法会场面浩大，仪式隆重，因而耗费大量钱财人力。

道教斋醮仪式虽为宗教目的所创，但由于许多道士、文人的不断增饰，也加进了丰富的文化内容。例如撰写赞颂神灵的辞章和音乐舞蹈，对南北朝及唐宋时期诗词音乐的发展有一定影响。著名的《霓裳羽衣曲》，就是唐玄宗根据婆罗门舞曲改编的法曲，用于在太清宫祭献老子时演奏。唐高宗、玄宗等人亲自撰写青词、章表，供道士祭献祈祷时使用，一些大臣文人亦竞相仿效，从而提高了道教文学的水平。



8 唐末五代的隐逸道士

唐朝自安史之乱后，国力衰退，中央政权被宦官把持，地方藩镇军阀割据叛乱，政局动荡不安。唐末黄巢起义的冲击，使唐朝的统治陷于土崩瓦解，由藩镇军阀割据，演变为五代十国的分裂混战。四海辐裂，血火纷飞，政权更替频繁。在这极度动荡混乱的时代，许多道教宫观被毁，道士星散，经书零落，曾经兴盛显贵的官方正统道教受到沉重打击。

“五季之乱，避世宜多”。为了躲避战乱，在晚唐五代有许多文人儒士和失意的王公官吏隐遁山林，混迹市廛，“苟全性命于乱世，不求闻达于诸侯”。有些人因喜好道教仙术，成为道士。这些人中，就有对后来道教发展影响甚大的钟离权、吕洞宾、陈抟等人物。

钟离权是五代后晋朝的一位将军。据说他曾奉旨征伐吐蕃，不幸打了败仗，独骑逃入山林。正在进退踌躇之际，忽遇一胡僧，引他去东华先生庄上。东华老人延之入庄，饮以麻姑仙酒，食以胡麻之饭，因谓之曰：“功名富贵，总是浮云；战事胜败，皆为气运。曾见万古以来，江山有何常主，富贵有何定数？转眼异形，瞬息即逝耳。将军何必苦恋功名，劳思俗虑？”钟离权闻听这番言语，顿释虎豹之雄心，化为鸾鹤之恬念，即拜老翁为师。老人以长生秘要，金丹火诀，青龙剑法授之。钟离权从此看破红尘，出家学道。据说有上仙王玄甫知其道术将成，乃降下仙班，授其长生秘术。后又遇华阳真人传太乙刀圭法，内丹火符，又在崆峒山石洞中得真仙秘诀，就此道成仙去，白日飞升。

吕洞宾的名声比钟离权更大。关于他行侠仗义、惩恶救善的神话传说，自北宋以来流传甚广，几乎家喻户晓，妇孺皆知。据宋人杨忆《谈苑》所述，吕洞宾大概是唐末五代一位隐士，本名吕岩，出身河东儒门望族。另据《能改斋漫录》记载，吕洞宾曾自作传记，刻石于岳阳。自称为关中京兆人，唐末累举进士不第，因游华山，遇钟离权先生授以金丹大药之方。

复遇苦竹真人传授道术，能驱役鬼神。大概吕洞宾的家世生平与当时许多文人儒士相同，因生逢乱世，功名无望而退居山林，清心寡欲，全性保生。其自作诗云："闲来无事看青山，闷即街头货丹药"；"逍遥碧嶂青松下，坐看残花逐水流"。这种悠闲自在的隐士生活，正是历来道家所崇尚的人生境界。但是吕洞宾似乎还有欲图救世的心情未曾泯灭，所以常出游人间，以丹药济人，剑术除恶，留下许多行侠仗义、救世助人的佳话。据说吕洞宾之师钟离权道成飞升时，吕再拜曰："岩之志异于先生，必先度尽天下众生，方上升未晚也。"可见其入世度人之古道热肠。

陈抟是与钟、吕齐名的隐逸道士。据《宋史·陈抟传》等书记载：陈抟（？~989），字图南，号希夷先生，安徽亳州人（一说四川安岳人）；早年熟读儒家经书，尝应考进士，因战乱未成，功名无望，遂不求禄仕，以山水为乐。自称遇孙君仿、麞皮处士二人，告知"武当山九室岩可以隐居"，乃栖隐武当，服气辟谷。后晋天福年间（937~944），陈抟游历四川，从邛州天师观道士何昌一学习"锁鼻术"，能闭息飞精。后又入关中华山隐居，所习益精。以善睡著称于世，"每寝处多百余日不起"。

陈抟虽退居山林，练习睡功，但也未曾忘却济世治国；尝揽镜自照曰："非仙而即帝"；又于寻仙觅真之际，寻求治国拨乱之道。后周世宗闻之，以为陈抟"必有奇方远略"，乃于显德三年（956）召陈抟入京，暗中考察其志向。据说陈抟关在房中酣睡一月不醒，

又进献《对御歌》一首。其诗云："臣爱睡，臣爱睡，不卧毡，不盖被；片石枕头，蓑衣铺地，震雷掣电鬼神惊，臣当其时正鼾睡。闲思张良，闷想范蠡，说甚孟德，休言刘备；三四君子，只是争些闲气。怎如臣向青山顶上，白云堆里，展开眉头，解放肚皮，且一觉睡。管甚玉兔东升，红轮西坠。"陈抟的嗜睡，既是仙家练习的胎息闭气功夫（亦称蛰龙法），又可韬光养晦。周世宗无法察出其真实意图，便放他回归华山，诏令地方长吏随时注意其动静。其实周世宗应该防备的并非山野隐士，而是其朝中掌握兵权的将领。就在陈抟回山后不久，周世宗病逝，宋太祖赵匡胤随即发动陈桥兵变，废周自立。据说陈抟在路途中闻听宋太祖登极，大笑坠骡，曰："天下于是定矣。"遂入华山为道士。

宋太宗时，陈抟两次应召入朝，入宫与太宗交谈。有一次太宗让宰相宋琪询问神仙方术，陈抟不但直言自己无方术可传，还指出白日升仙于世事无补，最好的修炼就是君臣同心同德，治理天下。又一次宋太宗向陈抟求问济世安民之术，陈抟索取纸笔书写"远近轻重"四字。帝不解其意，陈解释说："远者远召贤士，近者近去佞臣，轻者轻赋万民，重者重赏三军。"太宗听罢大悦。陈抟临出京时，太宗在便殿赐宴，诏宰臣赴宴赋诗，以宠其行。"由是海内无贤不肖，闻风而慕之，其愿操几杖以师事之者，不可胜数"。后来的道教徒称之为陈抟老祖。

唐末五代的著名道士，除钟离权、吕洞宾、陈抟

之外，还有彭晓、施肩吾、刘海蟾、谭峭等人。他们活跃于江南、西蜀、中原、燕北诸地，对道教教义和方术的发展，特别是内丹术的发展有重要贡献。唐末五代，道教外丹术趋于衰落，内丹术起而代之。当时的隐逸道士纷纷吸收早期道教内炼形神、外服丹药之术，并融合儒家《易》学和佛教禅宗的修持理论，形成了具有较深哲理的内丹修炼功法。钟离权、吕洞宾二人，都以传习内丹术著称于世，被后来的宋元内丹家奉为祖师。陈抟在华山与吕洞宾为方外之友，也擅长内炼功法。据说他曾从麻衣道者和吕洞宾处得到《正易心法》和太极图、先天图，用儒家《易》学原理指导内丹修炼，其学说对宋元道教内丹学及儒家理学的发展均有重要影响。刘海蟾、施肩吾、谭峭、彭晓等人的著述也以内丹修炼为主，因此都被后人归于“钟吕金丹派”，亦即内丹道派的先驱人物。总之，唐末五代隐逸道士发起的内丹热潮，对宋元时期道教的发展和变革，有重要的影响。

四 道教的变革

1 北宋皇室的崇道活动

在中国历史上，北宋是继唐朝之后道教兴盛的时期。宋朝开国之初，太祖、太宗皇帝即注意扶持道教，礼遇隐逸道士，搜访道教经书，敕建宫观，使遭受唐末五代战乱破坏的道教有所恢复。北宋统治者对道教的扶持，与唐朝一样，也是为了利用道教神化其统治，制造所谓“天神授命”的神话。传说宋朝开国之初，在陕西终南山就有天神降临道士张守真家，自称是玉帝之辅佐，奉上帝之命护卫宋朝。宋太宗于太平兴国元年（976）召张守真入朝，令他在琼林苑设周天大醮，并遣使至终南山建上清太平宫，奉祀天神。

到了宋真宋即位之后，经济渐趋繁荣，边患暂时缓和，宋朝统治者对道教的崇奉也随之进入高潮。据《宋史·王旦传》等史料记述：景德元年（1004），宋辽两国签订“澶渊之盟”，休兵罢战，宋真宗和天官寇准都面有得意之色。枢密院知事王钦若因与寇准有隙，进言曰：“此《春秋》城下之盟，诸侯犹耻之，而陛下

以为功，臣窃不取。”真宗闻言愀然变色，问如何才能雪耻。王钦若便劝他学古代帝王去泰山封禅，制造祥瑞，以此“镇服四海，夸示戎狄”。宋真宗为了掩饰自己对辽国屈辱求和，便认可王钦若之言。于是由他亲自导演，宰相王旦和王钦若等人积极参与，演出了一场“天书下降”的崇道闹剧。

大中祥符元年（1007）正月，宋真宗在崇政殿召见王旦、王钦若等人，自称梦见神人降临，预告将有天书《大中祥符》下降。王旦等听说后都欢呼万岁，随真宗步至承天门，焚香望拜，命内侍登上屋顶取下“天书”，又命枢密院知事陈尧叟启读天书。只见封帛上有文曰：“赵受命，兴于宋，付于昚，居其器，守于正。世七百，九九定。”撕去封帛，里面有三幅黄字天书，称颂真宗能以至孝至道绍世继位，晓谕他为政要清静简俭，使宋朝世祚延永。陈尧叟读毕天书，乃藏于金匮。于是皇上赐宴，群臣朝贺，又奏告宗庙社稷及京城祠庙，酌献天书，宣布大赦，改元大中祥符。同年四月，在大内功德阁又有天书下降，内容不详。六月八日，王钦若又奏称：有人在泰山西南灵液亭北，见有天书降落林木之上。天书上写的是：“汝崇孝奉吾，育民广福。锡尔嘉瑞，黎庶咸知。秘守斯言，善解吾意，国祚延永，寿历遐岁。”

接连三次天书下降，闹得朝野轰动，从此四方效法言祥瑞者日益增多。大中祥符五年十月，宋真宗又召见大臣，自称梦见神人来传玉皇之命，告知“赵氏始祖”要来见朕。于是带领王旦等人去延恩殿，向他

们指示天神降临之处，并布告天下。宋真宗所说的这位“赵氏始祖”，就是道教所奉的神灵“九天司命天尊”。这年闰十月，真宗下诏定赵氏圣祖名讳为“玄朗”，上圣祖尊号曰“圣祖上灵高道九天司命保生天尊上帝”，圣母之号曰“元天大圣后”。这样，赵宋统治者通过降神闹剧，为自己制造了一位道教祖宗“圣祖赵玄朗”。

为了奉祀玉皇大帝和赵氏圣祖，宋真宗不惜耗费财力，大兴土木。从大中祥符元年至七年，委派丁谓主持修建了规模宏大、雕镂精巧的玉清昭应宫。建成后由宰相王旦亲任玉清昭应宫使。宫中奉祀的玉皇、圣祖像，专门委派江淮发运使李溥在建安军募巧匠铸造。造成后运抵京师，真宗亲率百官斋戒具服迎接，送至宫内安放。大中祥符年间，还先后下令在京城左承天门天书下降处建元符观，天下各州府军监皆建供奉天书及圣祖的天庆观，京师及曲阜建景灵观，寿丘建太极观以奉圣祖和圣祖母。真宗还将天书及圣祖降世的日子都定为节日。正月三日为天庆节，四月一日为天祯节，六月六日为天贶节，七月一日为先天节，十月二十四日为降圣节。节日期间官员放假，两京及诸路州府军监皆建道场设醮，断屠宰，听士民宴乐，京师张灯一夕，百官去道教宫观上香等等，靡费甚巨。

宋真宗的崇道活动，搞得朝野乌烟瘴气，劳民伤财，加剧了北宋的财政危机。大臣孙奭屡次上疏，批评崇道活动，要他以唐玄宗崇道招祸之事为戒。宋仁

宗时，朝臣宋祁上疏言北宋财政危机的根源，其中也提到“道场斋醮无有虚日，且百司供亿至不可资计”。对道教的崇奉，是造成北宋“兵虚财匮”，积贫积弱的重要原因之一。

宋徽宗赵佶在位期间，北宋统治已陷入内外交困。但以徽宗和蔡京为首的统治集团不是积极改良政治，克服危机，而是排斥忠良，任用亲信，大建园林楼阁，纵情享乐，并且狂热崇奉道教。宋徽宗效法唐明皇和宋真宗，也编造所谓“天神托梦”故事。政和三年（1113）十一月，徽宗自称梦见老君告谕：“汝当宿命，当兴吾教。”他与蔡攸（蔡京之子）同去南郊祭天，行至南薰门，忽然问道：“玉津园东若有楼台数重，是何处也？”蔡攸心领神会，随即上奏：“见云间楼殿台阁数重，既而审视，皆去地数十丈。”徽宗又问：“见人物否？”蔡攸奏称：“有道流童子持幡节盖，相继出云间，衣服眉目历历可识。”于是徽宗亲自撰写《天真降临示现记》，记录此次天神降临，颁示天下，并在京师建迎真馆恭候天神下降。

政和六年，左道录徐知常推荐温州道士林灵素来见徽宗。此人善幻术，为人机敏而好大言。他对徽宗说：上天有九霄，最高者为神霄，神霄府中有神霄玉清王，乃上帝之元子，号长生大帝君。陛下就是神霄玉清王转世，降为人主，暂由王弟青华帝君摄领天上神霄府事。林又说自己是神霄府仙卿，降临人世辅佐帝君；蔡京、童贯等人亦是神霄府仙伯、仙吏，贵妃刘氏是上天“九华玉真安妃”。这番话说得徽宗心中大

悦，赐林灵素号曰通真达灵先生，在皇宫附近为他修建上清宝箓宫。次年二月，徽宗自称青华帝君夜降宣和殿，授他帝诰及天书云篆。命道士2000余人集于上清宝箓宫，听林灵素宣布此事。四月，又讽示道录院："朕乃昊天上帝之元子，为太霄帝君。虑中华被金狄之教（佛教），焚指炼臂，舍身求正觉。朕甚悯焉，遂哀恳上帝，愿为人主，令天下归于正道。帝允所请，令弟青华帝君权领朕太霄之府。朕夙昔惊惧，尚虑我教所订未周，卿等可表章，册朕为教主道君皇帝。"于是群臣及道录院秉承旨意，上章请求上帝册封徽宗为"教主道君皇帝"。徽宗又命林灵素在上清宝箓宫讲道，士庶入殿听讲者数千人。然而林所讲内容颇为平常，只好说些插科打诨的笑话，令听众大为不满。但徽宗仍对林倍加宠信，赐号金门羽客、冲和殿侍宸，可随意出入宫禁。后因林恃宠跋扈，与太子争道，被贬斥还故里病死。

宋徽宗因佞信道教而大兴土木，下令将原在他出生地（京师福宁殿东）所建的玉清和阳宫，改名为玉清神霄宫，天下各州府所建天宁万寿观也都改为神霄玉清万寿宫，供奉长生大帝君和青华帝君神位。他对改建工作甚为重视，惩罚修建不力的地方官员。又亲自为京师神霄宫撰写《神霄玉清万寿宫记》，刻碑立石。各地宫观皆赐田产千亩，每一斋施动辄数十万缗。又命各处道教洞天福地皆修造宫观，塑圣像，因此而靡费甚巨。

宋徽宗还多次下诏在全国搜访有道异人，令各路

监司选送道士至京师道录院学习道教科仪。规定道士可入州县学校教养，学习道教经书，考试合格者可入京师辟雍深造，准许参加科举考试。除京师有道录院外，宣和三年又令各州镇亦设道录、副道录、女道录、道正等官员。他还比照政府官吏品级，设道官二十六等，道职八等。规定地方监司郡县官与道观知观道士以客礼相见，天下道士免阶墀迎接府衙。极力提高道士社会地位。

北宋开国之初，宋太宗即下令搜访道书。宋真宗大中祥符年间，命张君房主持增修《道藏》，编成《大宋天宫宝藏》4565 卷。张君房又摘录《天宫宝藏》之精要，编成《云笈七籤》120 卷，进呈御览。宋徽宗政和年间，多次下诏访求道教经书，敕道士元妙宗、王道坚等人校勘整理，编成《万寿道藏》5481 卷，送福州刊板。宣和年间又命道录院编写《道史》和《道典》。徽宗还亲自注解《道德经》、《冲虚经》及《南华经》等书，使道教典籍更加完备。

宋徽宗迷信道教，原想借助宗教神化自己，威吓臣民和敌国。但事与愿违，正当北宋君臣崇奉道教之时，北方金人已兵临城下了。在国家危亡之际，徽宗犹自相信道教法术能抵御金贼。宣和七年（1125）秋，金兵已渡过黄河，徽宗还在派遣使者押解道士刘知常所炼“神霄宝轮”去各地宫观，宣称可以镇四方兵灾。金兵围困汴京后，兵部尚书孙傅迷信方士郭京“能六甲法，可以生擒金二帅”。结果郭京驱使“神兵”开城，不战而逃，金兵乘机登上城墙，加速了京师的陷

落。徽宗、钦宗连同北宋宗庙神器，府库蓄积，都被金兵悉数掳去。这位“教主道君皇帝”做了囚徒，犹且身穿紫道袍，头戴逍遥巾，作道流打扮，真可谓至死不悟。



2 张伯端与两宋内丹道派

唐末五代兴起的道教内丹炼养术，在宋元两代愈益兴盛，形成诸多派系。其内丹学说大多宗承钟离权、吕洞宾为祖师，故称“钟吕金丹派”。北宋后期，内丹学已渐趋成熟。到了南宋与金元对峙时期，终于形成了以内丹修炼为宗旨的两大道派，即流传于南宋境内的金丹派南宗，以及兴起于金元之际的北方全真道派。

金丹派南宗，又称紫阳派，其创始人为北宋著名道教学者张伯端。张伯端（984~1082），字平叔，号紫阳真人，浙江天台人。自幼好学，涉猎三教经典。曾任府吏之职，因触犯律法，谪戍岭南军籍，后随龙图阁学士陆诜转赴成都。据说宋神宗熙宁二年（1069），他在成都遇见“异人”，授以金丹药物火候之诀，遂改名张用成，著《悟真篇》阐述内丹功法。其后又研习佛经禅学，撰写《禅宗诗偈》，附于《悟真篇》。传说他晚年皈依佛门，回归故乡，元丰二年去世。

张伯端的《悟真篇》是道教内丹学名著，被誉为“千古丹经之祖”。该书以诗词歌颂形式阐述内丹宗旨及炼功方法，倡言性命双修，道禅融合。其书分正编与附录两部分。正编讲述“养命固形之术”，即内丹

“命功”修炼方法。旨在以人体内精气神三宝为药物，经修炼后合成金丹。附录部分吸取佛教禅宗义理，讲述“达本明性之道”，即内丹修性功法。旨在通过心性修养，达到返归虚无，证道成真。其修炼程序为先修命功，后修性功。

张伯端顺应时代思潮，倡言儒释道三教合一。他认为三教思想宗旨应同归于“性命”二字。但是佛教以空寂为宗，主张顿悟圆通，直超彼岸，其教法“详言性而略言命”，未免偏颇。早期道教以炼丹养生为务，欲图长生不死，飞升成仙，但其方术“详言命而略言性”，亦不足取。儒家学说的宗旨，在序正人伦，施行仁义教化，对性命修炼则言之未详。因此在张伯端看来，只有钟吕内丹派提倡性命双修，形神俱妙，才是唯一得到三教真传的“最上乘法”。因此《悟真篇》开篇即称：“学仙须是学天仙，唯有金丹最的端。”学炼内丹以成仙证真，是张伯端及内丹术士们追求的最高理想。

张伯端的内丹学说受道家黄老思想影响，认为人身是一小宇宙，在人体内修丹成仙，须要逆反宇宙生成法则。宇宙万物的生成顺序是“道自虚无生一气，便从一气产阴阳，阴阳再合成三体（天地人），三体重生万物昌”。这是从无到有的自然生成顺序。修炼内丹的奥秘则在于颠倒逆行，即逆反“道生万物”的自然程序，使身中阴阳五行交合为一，炼形化气、炼气化神、炼神还虚，从而返本还元，复归于虚无，使自我与无生无灭的道体合一，即可永世长存。逆炼归元必

须先识取人身中所藏“真铅真汞”作为炼丹药物。所谓真铅即下丹田所藏真阳之气，是为阴中之阳，喻作水中之金；真汞即上丹田所藏真阴之精，是为阳中之阴，喻为火中之水。此二物阴阳交合，再加上“真土”（即心中真意）的调和作用，便可使人体阴阳五行（即元精元气元神）混合为一，结成金丹。其具体功法颇为隐秘。大致是以意念调动体内精气，沿腹背上的任督二脉循环运转，入上下丹田中反复烹炼。先炼精化气，再炼气化神，结成金丹，此之谓命功；最后炼神还虚，称作性功。其炼神养性之法吸取佛教禅宗之说，要在明心见性，体悟至道空寂，生命本无，使真心显现，阳神飞升，与道合体。张伯端认为修性之法为“无上至真之妙道”，修道者若只知命术而不通性理，便不能超出三界，了断生死。总之，从道教命术入手，以佛教修性为用，道禅融合，性命双修，先命后性，而终归于成仙合道，是为张伯端内丹学说之要旨。

张伯端的内丹学说对后世影响很大。在其身后形成了专主内丹修炼的金丹派南宗。据《混元仙派图》等道书记述，张氏门下有刘奉真、石泰、马自然、石淳一等四大弟子。石泰（1022～1158）撰有《还源篇》，传法于薛道光；薛道光（1078～1191）撰有《还丹复命篇》，传法于陈楠；陈楠（？～1213）号泥丸，撰有《翠虚篇》等书，其门下弟子以白玉蟾最为著名。白玉蟾原名葛长庚，号海琼子，海南琼州人（一说福建闽清人）；早年业儒，颇富文才；后因任侠杀人，亡命至福建武夷山为道士，师事陈泥丸，尽得其学；后

来常游历江南庐山、武夷、平江（苏州）等地，授徒讲学。宋宁宗嘉定年间（1208～1224），白应召入朝，御前对答称旨，诏命馆于京师太乙宫。一日忽不知所在，据说后来尸解于广东海丰县。其著述颇多，现存《海琼白真人语录》、《海琼先生文集》等。白玉蟾门下徒众甚多，较著名者有彭耜、留元长、詹继瑞、陈守默、洪知常、方碧虚、王金蟾、林自然、桃源子等人。这些人又各有门徒，活跃于宋末元初，他们留下许多内丹著作。其内丹法大抵秉承张伯端性命双修之说，但更重视心性修炼，近于佛教禅宗和北方全真道。

张伯端至白玉蟾一派为南宗嫡系，主张独自清修，故称清修派。另外在南宋还有主张男女双修的内丹派系，也自称出于张伯端门下。双修派始于南宋初道士刘永年，刘永年传授无名子翁葆光。翁氏撰《悟真篇注》等书，以阴阳双修说解释《悟真篇》丹法。与翁同时的陈达灵，亦主双修。张伯端的《悟真篇》，强调修丹须阴阳和合，书中多用男女、夫妇、婴儿姹女等隐语譬喻丹法，极易被理解为男女双修。翁葆光宣称《悟真篇》丹法之要，先以二八真阴真阳之物立为炉鼎，取先天一气归斯炉中，变成一粒，大如粟米；既得一粒，饵归丹田，然后运火烹炼，待十月功备，胎圆而成，便可修成地仙，身躯化为纯阳。翁氏所说用作内丹炉鼎的“二八真阴真阳之物”，似指少女。他认为炼丹所用的“真铅”，藏于女子之身，男子单修无法回阳换骨，返本还元，须有“丹友”方能成就。阴阳

丹法后来发展成两派，一派专讲男女交合，采阴补阳。为了购买双修所需少女，他们常依赖有财力的官宦富豪人家庇护，因而受到道教内外正直人士的贬斥，视之为旁门左道。另一派虽讲男女双修，但与房中术的体接法不同，而是隔体神交，男不宽衣，女不解带，成双静坐，神气相通，二气交媾而生成大丹。明清时内丹东派和西派均主此说。

宋代内丹学派还有许多，难以逐一列举。总的看来，各家内丹法大多主张性命双修，强调以先天元气为药物，以元神真意为内炼主宰。其性命修炼综合早期道教炼养方术，又吸收儒家《易》学和佛教禅宗思想。因此，道教内丹学的成熟推动了唐宋间三教合流思潮的发展。道教徒研修内丹，旨在解决长生成仙的宗教信仰问题。其说虽荒谬无稽，但内丹家重视研究生命的由来，积极探索自主生命之道，重视精神形体的锻炼保养，客观上有益于中国古代人体科学的发展。



3 太一道与真大道的兴衰

道教在唐代和北宋因最高统治者的支持而兴盛显贵，充当了统治者“神道设教”的工具。北宋灭亡后，中国北方长期处于异族政权统治之下，战乱频繁，民族矛盾空前尖锐。饱受离乱之苦的汉族地主、知识分子及普通民众，都需要有新的宗教作为抚慰心灵创伤和安身立命的精神支柱。因此在金元时期，道教内部发生重大变革，先后出现了太一道、真大道、全真道

等新兴道派。

太一道创立于金熙宗天眷年间（1138～1140）。创立者为卫州（今河南汲县）人萧抱珍（？～1166）。当时金朝占据华北未久，北方各地抗金义军风起，社会动乱，人心不宁。中原汉族民众渴望有神灵佑助他们驱除金人，摆脱国破家亡的苦难。萧抱珍看准时机，在黄河北岸的卫州树起太一教的旗号，以收服人心，吸引群众。

由于文献记载较少，太一道的教理教义已难详知。大概该教奉祀太一神，因传习“太一三元法箓”而得名。太一神是位居上天中央紫宫，统御五帝的最高神灵。太一信仰早在秦汉时已有。北宋定都开封后，在京城内外建了三座奉祀太一神的宫庙。道教也尊奉太一神。汉末太平道奉祀“中黄太一”为主神。东晋南朝上清派的道书中宣称人首有太一帝君，统御身中诸神，修道者若闭目存思神名，并佩符念咒，可以治病禳灾。萧抱珍大概利用这种信仰和法术，以传授太一三元符箓为人治病驱邪，祈祷消灾的方法传播道教。

萧抱珍创立的太一教传播很快，影响及于山东、河北等地。“远迩向风，受箓为徒者岁无虑千数。”这时金朝统治者为巩固国内统治，对民间宗教活动加强控制和利用，设置道司、道录管理道教。皇统八年（1148），金熙宗遣使召萧抱珍进京，为皇后驱鬼治病有验，大受赏识，敕赐萧抱珍所居卫州太一庵堂名为“太一万寿观”。金世宗大定五年（1165），为解决财政急需，放松对民间宗教活动的禁令，出售寺观名额

及僧道度牒。太一教趁机买了一些观额度牒。

大定六年，萧抱珍在卫州去世。弟子韩道熙(1156~?)嗣掌教事，按教门规矩改姓萧。他曾应诏入京主持天长观事，后辞归乡里。大定二十二年，金世宗又召他至内殿，问以养生之道，对答称旨，世宗赞叹，宠赐甚渥。至大定二十六年（1186），萧道熙以教事传付王志冲，飘然而去，不知所终。他主事期间，太一教徒发展到数万人。

三祖萧志冲（1151~1216）掌教后，曾应诏住持中都天长观，后因黄河泛滥，赶回卫州，修复被大水冲坏的太一万寿观。“声望既隆，求教者接迹，岁所传无虑数千人。”这时金朝境内的民间道教势力很大，使统治者感到忧虑。金章宗明昌元年（1190），下令禁止民间私自剃度僧道。次年又明令禁止“以太一、混元受箓，私建庵室者”。但后来禁令渐弛。金章宗泰和初(1201)，诏于亳州太清宫设普天大醮，祈祷皇嗣，萧志冲应选行醮。泰和五年再度应诏参与醮事，事毕后留中都太极宫主事。泰和七年又奉诏行醮驱蝗，入宫为内人治病。敕任道教提点，赐“元通大师”号。

四祖萧辅道（1191~1252）掌教时，正值蒙古南侵，金朝被迫迁都南京（今开封）。当时蒙金战事惨烈，许多道教宫观毁于兵火。太一教的中心卫州也遭蒙古兵屠城之厄，太一万寿观化为灰烟。萧辅道造“堆金冢”掩埋屠城枯骨，为社会人士所称道。他还与蒙古贵族拉上关系，劝降金朝柘城守将。1247年，蒙古皇妃唆鲁古唐氏（忽必烈之母）曾降旨褒奖萧辅道，

赐号“中和仁靖真人”。

五祖萧居寿（？～1280）掌教后，太一教受到元朝统治者支持。元世祖忽必烈常命萧居寿为皇室设醮，赐号“太一演化贞常真人”。又特命他在大都、和林两处各建太一广福万寿宫一所，举行祀典，经费由国库开支，并给万寿宫道士岁费。至元十六年（1279），萧居寿建议让太子参与国政，为元世祖采纳。萧又趁机请求赐封太一教历代掌教宗师以真人之号。

太一教六代祖师萧全佑、七代祖师萧天佑，皆得元朝所赐真人号。元仁宗时，他们曾奉旨与正一道玄教宗师、全真道掌教在大都建金箓大醮。但自七祖之后，太一教掌教宗师的名字便不再见于史传。元朝末年，该教大概与正一道合并了。

大道教的创立略晚于太一教。创始人刘德仁（1122～1180），号无忧子，河北沧州人。自幼读书而通大义，后出家游历，在淄州（今淄博）颜城瓮口谷南建堂宇而居。据说金熙宗皇统二年（1142），有天早晨刘德仁睡醒初起，忽见一老叟须眉皓白，乘青牛犊车路过其家门，以《道德经》要言授之。他根据白发老叟传授的《道德经》要言，制定了九条训诫：一、视物犹己，勿萌戕害凶嗔之心；二、忠于君，孝于亲，诚于人，口无绮语，辞无恶声；三、除邪淫，守清静；四、远势力，安贫贱，力耕而食，量入而用；五、毋事博弈，毋习盗窃；六、毋饮酒茹荤，衣食取足，毋为骄盈；七、虚心而弱志，和光而同尘；八、毋事强弈，谦尊而光；九、知足不辱，知止不殆。

这九条训诫大多取自老子之说，颇能适应社会大众，尤其是农民小生产者的愿望，有利于在战乱后恢复生产和社会安定。据说刘德仁门下的大道教徒往往自庐而居，凿而饮，耕而食，蚕而衣，不妄取于人，不苟侈于己。这种勤俭自足的朴实教风，较之奢侈腐化的北宋道教，可谓面目一新。在修行方面，大道教崇尚无为，既不重炼养仙术，亦不用符箓咒术，不奉祀众多鬼神，唯以一瓣香恳礼天地。据说刘德仁为人治病，不用针药和符箓，只是仰面朝天默祷，而病人无不痊愈。这种简要的修持方法，在道教诸派中独具一格。

刘德仁的教义吸引了不少信徒，远近人民愿为其弟子者很多。据说："一时州里田野，各以其所近而从之。受其教诫者风靡水流，散于郡县。皆能力耕作，治庐舍，联络表树，以相保守，久而未之变也。"大道教的迅速传播引起金国朝廷注意。大定七年（1167），金世宗召刘德仁入居中都天长观，赐号"东岳先生"，以示褒奖。在朝廷保护下，大道教得以稳定发展。到刘德仁晚年，"传其道者几遍国中"。

大道教第二代祖师陈师正掌教 15 年，三祖张信真掌教 25 年，教门势力继续发展。至金朝末年，四祖毛希琮居燕京玉虚观，掌教 5 年。毛氏卒后，大道教在元初发生内部争执，分裂成玉虚观和天宝宫两派。天宝宫派拥立郦希成为第五代祖师，玉虚观派拥戴李希安为五代祖师。郦希成在玉虚观站不住脚，便跑到山东、河北等地继续传教。过了 15 年（1238），他才战

胜对手，使教门得真假之分。这时大道教的势力已经很大，“南通河岳，北极齐燕，立观度人，莫知其数”。郦希成得到蒙古宪宗支持，赐号“太玄真人”，并追赠大道教前四代掌教真人称号。他还请宪宗赐其教名为“真大道”，表示他的教派才是大道教正统。宪宗九年（1259）郦希成去世后，天宝宫派又推举六祖孙德福、七祖李德和相继掌教。孙、李二人皆受元室赐封真人之号。

再说燕京玉虚观派，先推举李希安为第五代祖师，后来又传刘有明为第六祖、杜福春为第七祖，皆得元室真人封号，可见其势力与天宝宫派不相上下。但是杜福春之后，玉虚宫一派传承不明，可能又与天宝宫派合并了。

真大道第八祖岳德文（1235～1299）掌教时期，得到元室大力扶植，教门兴盛。至元二十一年（1284），元世祖赐岳德文“崇玄广化真人”称号，命他掌教于京师，统辖诸路真大道教，赐给玺书。岳德文曾为丞相安童治病立愈，时人神之，王公显贵竞相与岳交往，势都儿王爷出资为真大道增修宫观，置买田庄。元贞元年（1295），朝廷又加封真大道历代祖师，赏赐丰厚。这时真大道荣耀至极，教团亦随之大为扩张。“西出关陇至于蜀，东望齐鲁至于海滨，南极江淮之表，奉其教诫者皆攻苦力作，严祀香火，朔望晨夕望拜，礼其师之为真人者，如神明然。”

岳德文去世后，九祖张清志嗣掌教事，教门益盛，祖庭天宝宫“完旧营新”，“日食千指”。但张清志之

后大道教传承不明，大概元末该教已趋衰微，并入全真教或其他道派。



4 全真道的创立与兴盛

全真道创始人王喆（1112～1170），字知明，号重阳子，陕西咸阳大魏村人；其家乃当地大族；早年入府学读书，修习儒业；金熙宗天眷初（1138）应试武举，得中甲科，但只做过小吏；因感怀才不遇，辞官归家，心情苦闷，佯装疯狂。时值金朝倡修文治，对民间太一教、大道教予以承认，王重阳经过内心痛苦的追求，乃慨然皈依道教。正隆四年（1159），王喆自称在甘河镇酒肆中遇二位仙人，授以金丹真诀，遂弃家入终南山南时村修炼，在山中凿穴而居，号其居处为“活死人墓”；后来又去刘蒋村结庐而居，修行传道。大定七年（1167），王喆放火焚烧所住茅庵，东出潼关，沿途乞化，前往山东；先后在宁海、文登、福山、登州、莱州等地建立了五个教会。随王重阳受教的弟子甚多，其中最著名的有七位：马钰，号丹阳子；谭处端，号长真子；刘处玄，号长生子；丘处机，号长春子；王处一，号玉阳子；郝大通，号广宁子；孙不二（马钰之妻），号清静散人。这七大弟子即所谓的“全真七子”，是全真道早期的重要骨干。

王重阳及其弟子们开创的全真道，是北宋以后最重要的新道派。其教义教制较天师道、上清派等旧道教有不少创新。

首先，全真道受晚唐北宋以来“三教合一”思潮影响，在教义及修持方面极力标榜“三教圆融”；自称以“太上为祖，释迦为宗，夫子为科牌”；劝导徒众诵读道教《道德经》、《清静经》及佛教《心经》、儒家《孝经》。儒释道三教之学，本来各有其宗旨，宋儒言“理”，禅宗明“性”，道教修“命”；但是全真道认为“天下无二道，圣人不两心”，三教之学皆不离“大道”，归根到底都是“道德性命之学”。因此王重阳主张创立一种融会贯通三教的“性命之道”，亦即全真道。全真的意思是“全其本真”，即保全作为人性命之根本的精气神三要素，使其不受污损。

其次，全真道在修持方面反对道教传统的外丹烧炼和符箓驱鬼之术，而师法晚唐北宋以来流行的内丹方术，主张性命双修，特别强调以“识心见性”为修仙正途。全真家认为：人心固有的“本来真性”（或称真心、元神），不生不灭，超越生死，是成仙证真的唯一根据；而四大假合生成的肉体则有生有灭，不可能永存不死。人的真心真性本来清静无染，但世人皆被后天的物欲所迷惑，不识自心真性，因而流转生死苦海，不得解脱。修行者若能在心地上做功夫，对境忘缘，澄心静虑，一念回光，识得自心真性，保持不乱，便可使精神超越生死之外。王重阳说：“是这真性不乱，万缘不挂，不去不来，此是长生不死也。”他在《立教十五论》中批评肉体长生说：“欲永不死而离凡世者，大愚不达道理者也。”认为养生是养法身而非肉身，“法身者，无形之相也，不空不有，不下不高，非

短非长，用之则无所不通，藏之则昏默无迹。”这个无形无相的法身，即众生从道体禀受的元神真性。《立教十五论》还说：内丹修炼以锻炼性命为根本，修炼成功者可超凡入圣。但是超凡入圣的含义不是肉体白日升天，离开凡尘，而是“身在人间而神游天上”，“形寄于尘中而心明于物外”，离凡世是指心离而非身离。他说：“心忘虑念即超欲界，心忘诸境即超色界，不著空见即超无色界。”这种精神超出三界的人，身在凡间而心在圣境，犹如莲根在淤泥之中而花开虚空之美。这样，全真道对道教早期的修道成仙信仰作了较大的改变，从追求肉体长生不死飞升上清，转变为精神超越长存而形体不离凡间。

全真道在宣扬修真成仙的同时，还要求其信徒必须有克己忍辱，清修自苦精神。王重阳及其弟子吸取佛教人生观，极力渲染人生短促无常及六道轮回之苦，劝导人们看破功名富贵、家财妻子皆虚幻不实，立志求道学仙，追求天上真乐，脱离人间“火宅”。因此全真道规定道士必须出家住观，遵守严格的清规戒律，不娶妻室，不茹荤腥，居处不雕梁峻宇，要断除酒色财气，攀援爱念，忧愁思虑，乃至遏制食睡色三种基本的生理需要；苦炼积功，苦行济世，如此才能超凡入圣。全真道祖师王重阳及七大弟子，大体都能保持这种自甘勤苦，安贫守贱的全真精神，以“异迹惊人，畸行感人”。全真道早期的庵观也多尚简朴，道士力耕而食。其丛林庵观制度多仿禅宗丛林之制，对不守清规的弟子有严厉的处罚条例，从跪香、逐出师门，直

至处死。这种禁欲苦行精神和严执戒规的教风，是对唐宋以来官方道教结交权贵、奢侈腐化之风的革新。

全真教自祖师王重阳死后，其弟子马钰、谭处端、刘处玄等相继嗣教，教门有所发展。至丘处机嗣教以后，因金元统治者的支持，使全真教迅速发展到全盛时期。

丘处机（1148～1227），字通密，山东栖霞人。早年在昆嵛山栖霞洞遇王重阳，成为其高足弟子。大定九年（1169）王重阳去世后，他随师兄马钰等护灵柩归葬故里。庐墓期满，丘处机西入磻溪（今宝鸡市虢镇附近），穴居隐修六年，后又迁隐陇州龙门山七年。隐修期间，他行则一蓑一笠，居则胁未沾席，日乞一食，寒暑不异，苦行实践重阳祖师提倡的全真精神。他的苦修异行惊动世俗，远方从学者甚多。时值金世宗晚年多病，欲博访高道以求保养之术，因于大定二十七年（1187）召王处一至阙问道；次年春又召丘处机赴燕京，屡次接见，问保安身体之道。丘答以抑情寡欲，养气颐神，世宗大悦而益敬之，眷遇至渥，命主持万春节醮事。但不久后金世宗去世，新上台的章宗发现全真道已在民间广泛传播，“常惧其有张角斗米之变”，乃于1190年11月下诏禁罢全真。丘处机被迫于次年从陕西回山东栖霞县故乡。但是这次取缔全真道的命令并未严格执行，因为“当时将相大臣有为主张者，故已绝而复存，稍微而更炽”。丘处机继续在山东“大建琳宫”，起太虚观，气象雄伟，号称东方道林之冠。

金宣宗贞祐二年（1214），因蒙古军入侵，金朝被迫迁都汴梁。是年秋，山东爆发红袄军反金起义，金朝派驸马都尉仆散安贞将兵讨伐。时登州、宁海未服，驸马都尉请丘处机前往招抚，“所至皆投戈拜命，二州遂定”。因此丘处机声望愈隆，宋、金、元三方皆争相结纳。兴定三年（1219）冬，蒙古成吉思汗自西域乃蛮国派遣近臣刘仲禄、札八儿持诏召请。丘处机测度形势，慨然应命，乃于次年春率尹志平等十八弟子启程西行。历时三年多，旅途万余里，终于到达印度大雪山之阳（今阿富汗境内）。成吉思汗在行宫接见丘处机，设庐赐食，礼遇至隆，请问治国之方，长生久视之道。丘大略以“敬天爱民为本”，“清心寡欲为要”作为回答。成吉思汗大悦，称之为“仙翁”，命左右录其所言。次年二月，诏许东归，赐以礼物，诏令免除全真道赋税差役，发给丘处机金虎牌、玺书，命他掌管天下道教，又派甲士千人护送。

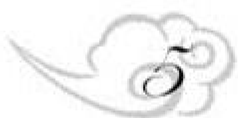
1224年，丘还居燕京天长观（今北京市白云观）。此后每有使者赴行宫，成吉思汗必问神仙安否，尝曰：“朕所有之地，其欲居者居之。”在京住持期间，丘建立八个教会，开坛说戒，大收门徒。在都名儒官绅无不争相结纳，或以诗贺之，或争献钱币，葺修宫观。丘之门徒李志柔、刘志源、宋德方、綦志远等亦四出修建宫观，刊刻《道藏》。全真道于是达到极盛，“教门四辟，百倍往昔”。1227年，丘处机病逝于燕京，次年葬于白云观安顺堂，四方弟子来会者达万余人。其弟子尹志平、李志常、张志敬等人继续掌教，教门仍

然兴盛。元朝消灭南宋之后，全真道又乘势渡江南传，踪迹很快遍及江浙闽鄂。

全真道自王重阳七大弟子相继去世后，其门徒各立门户，繁衍出 7 个支派，即马钰门下的遇仙派、丘处机的龙门派、谭处端的南无派、刘处玄的随山派、王处一的嵛山派、郝大通的华山派、孙不二的清静派。七派之中以丘处机的龙门派势力最盛。除此七派之外，还有南宋时在江南传播的张伯端南宗派系，其道法与全真道颇多相似之处。当元朝统一全国，全真道南传后，南宗徒裔纷纷归于全真门下，著名道士有李道纯、李月溪、牧常晁、李玉、赵友钦等人。赵友钦的弟子陈致虚（1290～?），为元代著名道士，撰写《金丹大要》一书，综合南北两派内丹功法，并倡言两派合并。以王重阳所创门派为全真北宗，张伯端派系为南宗。南北宗共尊东华帝君、钟离权、吕洞宾、刘海蟾、王重阳为全真道五祖师，其下各立“七真”。南宗七真为张伯端、石泰、薛道光、陈楠、白玉蟾、刘永年、彭耜，北宗七真即王重阳七大弟子。经过一番认祖归宗，南北两派合并，全真道的势力更强大了。

全真道在元代长期兴盛显贵，历任掌教尹志平、李志常、张志敬、王志坦、祁志诚、孙德彧等人，都被元室封为真人，受到重用。到元朝后期，全真道的教风渐与祖师所立宗旨背离。规模宏大的宫观纷纷建立，并占有大量田产，道士们成为坐食租米的寄生者。上层道士居于京城，结纳豪贵，有些人甚至作奸犯法。例如泰定三年（1326），全真道掌教蓝道元即因犯罪被

黜。教团的腐化堕落，使全真道盛极而衰。自元统三年（1335）完颜德明出任掌教后，其后继者再未见于史书记载。



5 宋元旧符箓派的发展

宋元时期道教改革之风遍及大江南北，不仅在北方有太一、大道、全真等新道派涌现，南方也出现了金丹派南宗和天心、神霄、清微、净明等新符箓道派。与此同时，汉魏六朝时已形成的正一派（天师道）、上清派、灵宝派等三大旧符箓道派，在教义上也有许多革新和变化。

正一派创始于汉末祖天师张陵，在道教诸派中历史最为久远。相传张陵第四代孙张盛在西晋时从中原迁居江西贵溪县龙虎山，其后子孙世代在此传道，形成天师道龙虎宗系；但是这一传说不太可靠。据考证，大约最迟在晚唐五代时，张陵后裔已迁居江西龙虎山传教，使该山成为天师道中心。

到了宋元时期，正一道因统治者的扶持而日渐兴盛起来。宋真宗大中祥符八年（1015），召第二十四代天师张正随入京，赐号“贞静先生”。此后历代正一天师均得到宋室所封“先生”称号。宋徽宗宠信第三十代天师张继先，数次召见问道，赐号“虚靖先生”，赏给金铸老君及汉天师像，并将龙虎山上清观改为“上清正一宫”，赐银扩建，拨步口田五万亩为庙产。南宋理宗嘉熙三年（1239），诏命第三十五

代天师张可大提举江南“三山符箓”，兼管御前诸宫观教门公事。正一派从此取得统领道教符箓诸派的地位。南宋灭亡后，元世祖忽必烈于至元十三年(1276)召见第三十六代天师张宗演，赐以玉芙蓉冠，组金无缝服，命他主领江南诸路道教，赐给银印。次年又封张宗演为真人，命于长春宫主持周天大醮。此后元朝历代天师嗣位，皆沿例赐封为真人，袭掌三山符箓及江南诸路道教，有权荐举任免江南各地的道录与宫观提点，奏请新建宫观名额及度牒。第三十八代天师张与材因劾治潮患有功，被元成宗封为“正一教主”，武宗即位后又授金紫光禄大夫，封留国公，赐给金印，秩视一品。第三十九代天师张嗣成被封为“翊元崇德正一教主”，并授集贤院知事，掌管天下道教事务。元朝宠遇张天师后裔，是想利用正一道在民间的影响笼络人心，缓和民族矛盾，并通过正一天师控制江南道教。

元代正一道士中，还出现了荣耀超过天师的张留孙、吴全节师徒。张留孙（1248～1321）原是张宗演弟子，至元十三年随师入朝，对答称旨，遂留侍阙下。元世祖常向他询问修身治国之道。他曾为皇太子、皇后请祷治病有验，因而得到宠信，被封为上卿，赐给宝剑，并敕命两京各建崇真宫，让张留孙居之以掌祀事。后又加封他为玄教大宗师、道教都提点、管领江北淮东淮西荆襄道教事，佩银印。元成宗、武宗、仁宗等帝王，对张的宠信亦始终不衰，“朝廷有大谋议，必见谘问”。他被加封的头衔愈来愈显耀，官阶也从三

品进至一品。张留孙去世后，弟子吴全节（1240～1321）继承师位，出任玄教大宗师，赐真人号，总摄江淮荆襄等处道教。他掌教25年，好与儒士结交，去世后，夏文泳、张德隆、于有兴等人相继出掌玄教宗师。直至元朝灭亡后，明太祖只承认张天师后嗣，张留孙的玄教法嗣遂告终结。

宋元两朝正一天师及张留孙、吴全节之流，虽累受朝廷封赐，尊荣至极，但他们多以符箓斋醮为能事，无著作留下，对教义的发展贡献不大。唯有第三十代天师张继先博学能文，撰有《明真破妄章颂》等诗文，阐扬正一宗旨。正一道法原本以符箓咒术为主，不讲内丹心性修炼。张继先顺应时代潮流，学修内丹。他认为心性为万法之宗，九窍之主，生死之本，善恶之源。只有内炼心性，保养精气元神，才能超越生死，脱离苦海。他还学习当时新符箓道派的神霄雷法，融合内丹修炼与符箓法术；主张以自我内炼，真性不迷为本，以施用符箓咒诀为末；认为“此心心外更无法，咒诀符图妙合心，心合将灵为妙用，灵光一点便为灵”。就是说心中的一点灵光可以通天感神，达到役使鬼神的目的，所以法师作道法时，要先内炼心性，而书符上章、召神降魔等事项，皆须与心相合才能灵验。如果心灵不明，只是妄作画符念咒，则不可能灵验。这种唯心主义的咒术哲学，是宋元内丹学说影响符咒方术的产物。

茅山上清派在宋元两代仍受统治者重视，历代茅山宗师多得宋室所赐“先生”称号。第二十三代宗师

朱自英曾应宋真宗召请，为国求嗣有功，被尊为国师，并敕建茅山乾元、天圣二观。又为明肃太后传授“大洞毕法”，赐号“观妙先生”。第二十五代宗师刘混康，应召为哲宗皇后孟氏治病，因而赐先生号，敕命江宁府改建其茅山旧居为元符观。宋徽宗即位后，对刘混康更为尊崇，敕令扩建元符观为“元符万宁宫”，并赏赐九老仙都玉印、玉器宝剑及御书画等。死后追赠为“葆真观妙冲和先生”。南宋时，上清第三十五代宗师任元阜，曾应宋宁宗诏命修大醮治水患，赐先生号。到了元代，上清第四十三代宗师许道杞因祈雨有验，蒙元世祖召见，赐以宝冠法服。第四十四代宗师王道孟，也因祈雨驱蝗事迹，被元室赐予真人号。第四十五代宗师刘大彬，编撰《茅山志》33 卷，搜集茅山上清派文史资料甚为丰富。他是宋元茅山派宗师中唯一有著作传世者。元仁宗皇庆元年（1312），赐刘大彬号“洞徽观妙玄应真人”。

宋元之际著名的上清派道士还有杜道坚、张雨，他们都精通儒释道三教之学。杜道坚受元朝赐号“隆道冲真崇正真人”，撰有《道德玄经原旨》及《玄经原旨发挥》，吸取宋儒邵雍先天象数学原理解释老子思想。张雨号称句曲外史，撰有《寻山志》、《玄品录》、《外史山世集》、《碧岩玄会录》等书，以诗文与士大夫交游。

宋元上清派道士也受时代思潮影响，采摭新说以丰富上清派传统道法。上清道法原以存神守一、诵经念咒为主，不言内丹。南宋上清法师萧应叟，却承袭

蜀人张天罡、彭梦蘧一派的内丹功法。萧所撰《元始无量度人上品经内义》，以内丹学说解释《度人经》。认为内炼之要在守摄眼耳鼻口意诸窍，不随逐物欲，使先天一灵不泄于外，五气保固于五脏，精气神混一成丹。如此则内能长春不老，与天齐休，外能发布真炁，化土石为宝，起枯骨成人，乃至救万病、辟邪妖、动风雷、挟万物、拔幽魂，此即所谓《度人经》之"上品大乘法"要义。可见其道法亦以内炼成丹为本，以发布真气治病辟邪等符咒法术为用，与宋元新符箓派雷法相似。萧氏弟子许明道撰《还丹秘诀养赤子神方》，亦言内丹法。

灵宝派在隋唐五代沉寂无闻，传承法嗣不明。直至北宋时，才在江西临江军（今清江县）阁皂山出现传授灵宝经箓的派系，称作阁皂宗。宋哲宗绍圣四年(1097)，敕命以龙虎山、茅山、阁皂山为江南符箓派三山。但灵宝派道士以斋醮祭炼法术见长，多活动于民间，受朝廷召见赐封者颇为罕见。元代阁皂山万寿崇真宫第46代嗣教宗师杨伯，被朝廷加封为"太玄崇德翊教真人"。

除阁皂山宗门之外，灵宝派在宋元间还分化出一个支流——东华派。该派远追徐来勒、葛玄、郑隐、葛洪、陆修静等人为本门宗师，实际创始于北宋末年。创始人宁全真（1101～1181），原名宁立本，字道立，开封府人。年少时被尚书王古邀作史掾。据说有个叫田灵虚（法名思真）的道士在庐山遇见陆修静，得授三洞经教。王古延请田灵虚至家中，命宁全真抄录其

道法。田灵虚见宁全真对经箓秘文一见辄悟，遂授道于他。宁全真“自是修持不怠，能通真达灵，飞神谒帝，名振京师”。后因遭遇靖康之变，宁全真渡江南下，以斋醮祈祷之术行化于江南。绍兴十六年（1146），宋高宗召他设醮祈晴，又请入宫祈禳金兵南侵之患，赐号“洞微高士”，继而迁升“赞化先生”，常主持朝廷醮祭法事。江浙士庶慕其道而归之者如市，从其学道者甚多。

宁全真开创的东华派在南宋传承不绝。据《道法会元》卷二四四“灵宝源流”所列，东华派传承法嗣，自陆修静以下相继有王古、田思真、宁全真、王契真、赵德真、宋存真、张洞真、孔敬真、卢堪真、薛颐真、林灵真等人。林灵真为宋末元初人（1239～1302），原名伟夫，字君昭，其家世居温州平阳。早年学儒家经书，因科举不第，弃儒从道。随薛颐真学道多年，有所深造，“乃绍开东华之教，蔚为一代真师”。他被第三十八代天师张与材擢为温州路玄学讲师，继升温州道录，敕授“灵宝通玄弘教法师教门高士”。其弟子甚多，龙虎山道士董处谦、玄教大宗师吴全节等皆从其受教。董处谦继林灵真为东华掌教，其后又传第三十九代天师张嗣成。大概在元代后期，东华派已归入龙虎山正一道门下。

灵宝东华派的经典，主要有王契真、林灵真二人根据宁全真所传道法编成的两部大书，即《上清灵宝大法》66 卷、《灵宝领教济度金书》320 卷。从书中可看出东华派斋醮祭炼法术亦受时代思潮影响，吸取内

丹和雷法。《济度金书》宣称：摄召鬼神和亡魂，必须用“元始之真光”；“以运神为主，至于歌章吟偈，乃科仪耳”。所谓元始真光，即内丹家所说“元神”或“心中一点灵光”。书中又强调炼度亡魂阴鬼超升，须以法师自己内炼全阳为本，若未能全我之阳，便不能补彼之阴而全其形神。又如《上清灵宝大法》宣称：行灵宝斋法祈禳炼度者，必须常修“大定之法”。其法于每日清晨静坐寂定，存心端谨，无内外想，澄心绝虑；继而运绛宫赤炁（心火）下降，玄泉（肾水）上升，使心血肾精二炁交合，放入丹田中孕生婴儿；其次再存想婴儿自夹脊直上泥丸（脑部上丹田），行周天运转。可见其法术取自内丹功法，而略加上清、灵宝派存思旧术，大抵以内炼成丹为外用符箓之本。

总而言之，正一、上清、灵宝三派的教义方术，在宋元时期都有所革新，以内丹修炼与符咒法术相结合，是改革的主要趋向。元代后期，南方新旧符箓各派相互交融，已难分泾渭。它们以龙虎山天师道为首，逐渐融合成一大派系，总称为正一道。



6 内丹外符的新兴道派

晚唐北宋以来风行的内丹炼养术，影响于符箓道教，孕育产生了一些新符箓道派。这些新道派除前述灵宝东华派外，还有天心、神霄、清微、净明等派。

天心派以传习“天心正法”而得名，在各派中出现较早。据说天心正法传自汉末正一天师张陵，但天

心派实际当创始于北宋初。相传宋太宗淳化五年（994年），江西临川县掾饶洞天，掘地得“天心秘式一部，名曰正法”。饶虽获秘文，但未识行用之法，复遇神人指点，师从五代著名道士谭紫霄，授得其道，成为“天心初祖”。饶氏传法于弟子朱仲素，朱传游道首，游传邹贵，邹传符天信，符传邓有功。邓有功根据师传编成《上清天心正法》、《上清骨髓灵文鬼律》等书。南宋初，朝散侍郎路时中修行天心正法，驱邪有功，俗称路真官。他于绍兴年间重编天心正法，撰成《无上三天玉堂大法》传世。宋元之际，有湖北道士雷时中，自称于庚午年（1270）三月三日，蒙路真官下降道坛，授以“混元六天如意道法”，让他“大兴吾教”。此后“四方闻其道行卓异，及其门者日众，弟子数千人，分东南、西蜀二派”。另据《道法会元》记载，宋元之间传播天心正法的还有廖守真。廖氏传法谱系为：廖传萧安国，萧传彭元泰，彭传史白云，史传费文亨，费传陈一中。元代以后，天心派的传承不明。

天心派的道法最初与正一、上清派相近，尤其近似唐代北帝派。其法奉上天北极大帝为主神，宣称上清北极天枢院主掌灵文鬼律，“批断鬼神罪犯，辅正驱邪，与民为福，为国御灾者焉”。因此该派主要施用符箓、法印及存神念咒之术，召请上清天枢院神吏兵将，伏魔驱邪，治病禳灾。其所传符印颇多，主要有北帝正法三符（天罡大圣符、黑煞符、三光符）及两枚神印（北极天枢院印、都天大法主印），另有各种咒诀、

誓文、榜式，等等。传至南宋初时，天心派也吸取新说，强调内丹与符咒术结合，以内修为本而以法术为末。例如路时中《无上三天玉堂大法》宣称：炼度亡魂须先自己内功成就，作法时“使内炁以合外炁，外神以符内神，则一瞬之间报应如响矣”。

神霄派以传习神霄雷法而得名，假托其道法出自元始天王之子神霄玉清真王。实际该派创始人应为北宋末江西南丰道士王文卿（1093～1153）。王文卿自称于宣和年间在扬子江遇唐道士火师汪真君，授以飞神谒帝之道。又在野泽中遇老妪，得书数卷，其书言致雷电役鬼神之说。王文卿以其法术济人甚多，名闻江湖间。后被宋徽宗召见，拜为金门羽客，凝神殿侍宸，赐号“冲虚通妙先生”。据说王文卿能预知天数，善祷雨降妖。曾数次劝谏宋徽宗修政练兵，但不为采纳，乃拂袖还乡。温州道士林灵噩，原出灵宝东华派，后稍识神霄五雷法，被荐于朝。他迎合宋徽宗之意，宣称徽宗是神霄玉清真王降世。徽宗大喜，拜他为金门羽客，改名灵素。又令京师及天下诸州修建神霄玉清万寿宫，祭祀神霄真王。神霄雷法因徽宗的推崇而盛行。当时著名道士如张继先、刘混康、徐守信、萨守坚、万宗师等，皆得神霄雷法之传。

北宋灭亡后，神霄法在南宋继续流传，支派歧出。据元人虞集《道园学古录》说：王文卿退居乡里后弟子甚多，得其真传者依次有新城高子羽、临江徐次举、金溪聂天锡等人。其后得其传而最显者，则为宋元间江西临川道士谭悟真，号称“谭五雷”。谭传庐陵人罗

虚舟，罗又传授鄱阳胡道玄。胡道玄行法于关陕、荆襄、江汉、淮海、闽浙之间，人称“神霄野客”。另有湖州道士莫月鼎（1223～1291），师事南丰人邹铁壁，得受王文卿雷法秘籍，以行其术驰名西江东吴。元世祖召莫月鼎入滦京内殿，试其法术有验，命掌教事。莫辞归家乡，佯狂避世，以符箓为人治病，无不立愈，人称之为莫真官。其门下弟子甚多，唯王继华、潘无涯得其真传。继华授张善渊，善渊授步宗浩，宗浩授周玄真。元初还有自称“神霄散吏”的松江人王唯一，撰《道法心传》阐述神霄雷法。

北宋末南宋初又有西河人萨守坚，自称“汾阳萨客”，学神霄雷法于张继先、王文卿、林灵素。据说萨在青城山见王文卿而尽得神秘，游于东南，祈禳劾治，其神怪有过于王文卿。萨守坚撰有《雷说》、《内天罡诀法》、《续风雨雷电说》，阐述雷法要旨。其法裔流传后世，被称为“西河派”或“天山派”，属神霄支派。神霄雷法还影响宋元间其他道派。例如金丹派南宗的白玉蟾撰有雷法著作多种。

神霄派的雷法以融合内丹与符箓为特色，强调以自我元神本性为作法施符之本。他们吸取内丹家天人感应理论，认为道士施行雷法时所召摄的雷神将帅，实即自身中三宝（精炁神）及五行（五脏之炁）所化。金木水火土五雷，无非阴阳五行之气相激剥而生，而五气皆由先天祖气生化主宰。五气在人身为五脏之炁，由真心元神主宰。作法者若能内炼成丹，以自心元神主宰自在，随意升降身中阴阳五行之炁，使之交

感激荡，便能感通身外天地间主掌阴阳五气的雷神将帅，从而达到兴云致雨或止雨放晴，驱邪伏魔，禳灾治病等目的。因此登坛作法的关键，在于运用意念调动自身精炁神与外神外气相感相应，而不在施符念咒祈求外神。王文卿说："以我元命之神召彼虚无之神，以我本身之炁合彼虚无之炁，加之步罡诀月、秘咒灵符，斡动化机，若合符契，运雷霆于掌上，包天地于身中，曰旸而旸，曰雨即雨，故感应速如影响。"白玉蟾则说："向外求神实非明理，空将酒物祭祀神明，真炁耗散，外神不灵。"又说："雨者肾水也，运动自己阴海之炁，遍满天地，则有雨也；晴者心火也，想遍天地炎炎大火，烧开自身气宇，即晴也。"邹铁壁《雷法秘旨》则以无心无念为真心，以真心为作法感神之要。宣称："有心感神，神反不灵，无心之感，其应如响"；"但无妄念，一片真心，不知不识，心与雷神混然如一，我即雷神，雷神即我，随我所应，应无不可。"总之，内炼心神，外用符咒，以内修为本，用符咒为末，这种内丹外符相结合的道法，即为神霄雷法之要诀。道教的符箓道法发展至此，具备了较深的哲学理论，更趋于完善成熟。

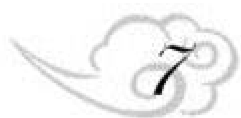
清微派以传习"清微雷法"而得名，假托其道法出自清微天元始天尊。该派道书宣称唐末广西道士祖舒创立了清微宗派，但是这一传说不太可靠。清微派的显盛，实际始于南宋。据《清微仙谱》等书记载：南宋时清微祖师朱洞元、李少微、南毕道三代，皆隐居青城山。南毕道（1196～?）为四川眉山人，

宋理宗时曾任广西宪司，以清微雷法授其幕僚黄某之子黄舜申。黄舜申（1224～?），号雷渊，福建丹山（今建宁）人。出身闽中世家，少年随父至广西，遇南毕道得授雷法，成为清微派第十代祖师。宝祐年间（1253～1258），黄曾出任检阅，以擅雷法闻名京师。宋理宗召见，赐号“雷囦真人”。元世祖至元丙戌（1286），应诏赴阙，未几乞还乡里，隐于紫霞湖沧洲之上。元室赐号为“雷囦广福普化真人”。黄舜申是清微派道法之集大成者，门徒颇多。江西南昌人熊道辉得其真传，阐教四方。熊传安城赵汝砺，赵传安福曾贵宽，曾传浚仪赵宜真。赵宜真为元明间人，兼传净明、全真派道法。

熊道辉一派以黄舜申家乡福建为传播中心。另有一支则传于湖北武当山，始于武当道士张道贵、叶云莱、刘洞阳。张道贵系元初人，原先师从武当山全真派道士汪贞常，后来又与叶、刘二人同往朝拜黄舜申，得清微法还山。张道贵传法于张守清。张守清原来也是全真道士，元至大二年（1310）曾应诏入朝建金箓斋，皇庆元年（1312）因祈雨有功，赐号“体玄妙应太和真人”。其门下黄明佑、彭通微、单道安等，皆传习清微雷法。张道贵、张守清一系，应属清微与全真合流的武当清微派。

清微派的道法书现存主要有《清微斋法》、《清微元降大法》、《清微神烈秘法》等。清微道法在理论上与神霄派大同小异，也主张以内炼为本，符咒斋仪为末，强调以“本性灵光”为作法之本。认为自心中

“一点灵光”通天彻地，妙用无穷，而符咒斋仪不过是外在虚文形式而已。所谓“一点灵光”，即元神真性，须在日常炼功打坐中发明保养，功力纯熟，临坛作法时才能有用。其坐功要诀为收敛身心，顿息万缘，存无守有，专一无二，使“心田无秽，性地绝空，久则寂然不动，感而遂通”。清微派有本门内丹法，分为炼精成气、炼气成神、炼神合道三段功。据说内丹功成，能了一心而通万法，天地五雷皆备我心中，以静定真心（即一点灵光）为主宰，随意升降交合自身阴阳，便可发为外界风雷雨旸。《清微丹诀》说：“我禀阴阳二炁，出则轰天震地，神归山岳摧崩，煞去精邪粉碎。”这与神霄派之说大致相同，都是假借天人同体相感之说，融会内丹与符咒道术，从而形成唯心主义的咒术哲学理论。



7 许逊信仰与净明道派

晚唐北宋以来，儒学复兴，吸收融摄佛道二教而形成新儒学。儒家学说更适合维护封建统治秩序的需要，因此在当政者大力提倡下，其社会地位日渐提高，迫使佛道二教向儒家靠拢，形成三教合流的社会思潮。宋元道教内丹、符箓诸道派，皆不同程度地吸收融会儒家思想，并且孕育产生了堪称儒道融合典型的道派——净明道。

净明道主要流传于江西南昌地区，托称其道法出自东晋道士许逊，因此特别尊奉许真君。对许逊的信

仰由来已久，隋唐时期在南昌西山游帷观盛行的孝道派，即奉许逊为祖师。游帷观后改称玉隆观。宋徽宗政和二年（1112），敕封许逊为“神功妙济真君”，并扩建西山玉隆观，建成包括六殿六阁，七楼七门，共计有三大院落的宏伟建筑群。宋徽宗亲赐匾额“玉隆万寿宫”。宋元净明道派即以此处为传播中心。

南宋初，在金兵压境，家国不宁的气氛中，有周真公、何真公等人在西山祈祷许逊。据说许真君等六位真人于宋室南渡之年（1127）降神于渝水，“出示灵宝净明秘法，化民以忠孝廉慎之教”。后二年，许真君又降临游帷故地（即西山玉隆万寿宫），降授《飞仙度人经》，净明忠孝大法。于是周真公等人在玉隆万寿宫建立翼真坛，传度弟子五百余人，形成一个新道派。现存于《道藏》中的《太上灵宝净明秘法》、《太上灵宝净明飞仙度人经法》、《灵宝净明黄素书》等十余种净明道书，当即南宋初周真公所传。从书中可知周真公净明道主要传行一种新符箓“净明秘法”，假托其法出自“太阳真君孝道明王”。其实净明秘法不过是灵宝派改造而成。该派与神霄、清微等新符箓派的道法相似，也重视内丹与心性修炼，调养心性，使之纤尘不染，无幽不烛，是谓净明。以清静无染的真心本性作为施符念咒、存神感灵之根本，又特重忠孝廉慎等伦理教化。因此，净明法大抵“以孝悌为之准式，修炼为之方术”，有儒道结合的特点。

周真公一派传行不久，便不再见于记载。到了元初，在南昌西山又出了一位隐居儒士刘玉（1257～

1308）。此人幼读诗书，年仅弱冠而父母双亡，因家贫力耕而食，视尘世不足为，乃热衷于神仙之学。他自称于至元十九年（1282）遇见净明法师胡慧超，预告净明大教将兴，五陵之内当出八百弟子，以刘玉为师。元贞二年（1296），他又自称许真君亲降其家，授以中黄大道、八极真诠和《灵宝坛记》。于是刘玉乃“开阐大教，诱诲后学”，以神授旨义教化乡人，并为人祈祷禳解，一时从学者颇多，遂形成新的净明道派。

刘玉开创的新净明道，以许逊为第一代祖师，自己为第二代，不承认与南宋周真公净明道有传承关系。但从其学说渊源看，实为周真公旧净明道的发展。刘玉临终前以教事传付弟子黄元吉。黄元吉（1271～1325）字希文，号中黄先生。出身江西丰城望族，12岁即入西山玉隆万寿宫为道士，后随侍刘玉，受其器重。他掌教后，在西山建玉真、隐真、洞真三坛传度弟子；并于至治三年（1323）游历京师，宣扬净明教旨，兼行祈禳之事。公卿士大夫多礼问之，莫不叹异。玄教大宗师张留孙荐之于上，朝廷赐以玺书。继黄元吉掌教的第三代净明宗师徐慧（1291～1350），一名徐异，号丹扃道人。其人长于文学，在京师与士大夫交游，朝廷赐号“净明配道格神昭效法师”。他编辑净明道诸位祖师传记、神降法语及刘玉、黄元吉语录，著成《净明忠孝全书》六卷。徐慧之后，净明道传承法嗣不明。相传元末明初道士赵宜真为净明第四代嗣师，但赵宜真主要传承清微、全真派道法，与徐慧并无师

承关系。大概西山净明派后来归入全真道或清微宗，但当地朝拜许真君习俗，仍一直保持。

净明道教义以融摄儒道为特色，自称其教名为“净明忠孝道”。元人虞集说：“盖其说以本心净明为要，而制行必以忠孝为贵而已。”《净明忠孝全书》也称刘玉立教“以忠孝为本，敬天崇道，济生度死为事”。所谓净明，是指先天无极大道及自我清静本心。净明家认为大道清虚无为，人心本来清净光明，与道相通。但因世人生来多渐染熏习，纵忿恣欲，背却本性，使心地不净不明，以致曲昧道理，便不得为人之道。对治世人心病，恢复本性净明的办法，唯有惩忿窒欲，正心诚意，收摄心念，使之不为物欲所动。所谓惩忿者，不仅要熄灭心中嗔怒仇恨，而且要惩治嫉妒褊狭、猜疑察察之心，对细小的忿嫉也不放过。所谓窒欲者，不仅要断绝淫邪色欲，而且对涉及溺爱眷恋、滞著事物之间的一切欲望，皆须窒塞。唯有惩治一切物欲贪念，使内心纤尘不染，改过迁善，明理复性，方可德配天地，无愧人道，“不用修炼，自然道成”。由此可见，净明道的修炼是以宗教禁欲主义为宗旨的道德修养。

净明道提倡忠孝，以“忠孝廉慎宽裕容忍”八字作为许真君降授的“垂世八宝”。尤其对忠孝神化到无以复加的程度，宣称“忠孝大道之本也”，“孝至于天，日月为之明；孝至于地，万物为之生；孝至于民，人道为之成”。又说忠孝为人性中固有的良知良能，“人人具此天理，非分外事也”。刘玉还强调提倡忠孝，扶

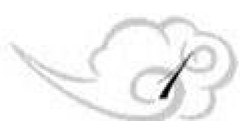
植纲常不只是一句空话，而且必须“真践实履”。这种态度使当时许多儒家大臣也不得不佩服称叹，认为有益于世道人心。

净明道虽极力附和儒学，但毕竟属于符箓道派，因此较儒家多了些驱邪禳灾的本领，不过其符箓道法也强调先正其内，后治其外，要行法者着眼于惩忿窒欲的内功，以净明之心为画符念咒之本，而对法术仪式则尽量简化。这一特点与神霄、清微等道派大体相似。

综合本章各节所述，可知宋辽金元（960～1368）四百余年间，道教经历了一个新的发展变革阶段。特别是在民族矛盾、阶级矛盾空前尖锐的南宋金元时期，民间道教的活动最为兴盛活跃。宋元道教的兴盛首先表现在道派分化繁衍，除正一、上清、灵宝三大旧道派继续传播外，还出现了太一教、真大道、全真道、金丹派南宗、神霄派、清微派、天心派、东华派、净明派等大大小小的新兴道派。这些道派在教义、方术及组织制度等方面，多具有革新传统道教的特色。宋元道教各派教义的共同特点之一，是顺应时代思潮，倡言三教合一，融摄儒释二教思想。其次是内丹炼养术盛行，出现了专主内丹修炼的全真道南北宗两大道团。内丹学理论在传统道教宇宙论和炼养方术基础上，吸收禅宗和儒家理学思想，内容更为丰富和成熟。提倡性命双修，明心见性，是内丹派南北二宗的共同特点。内丹学的成熟又影响诸家符箓道法。各符箓道派皆融合内丹与符法，倡言“内丹外符”、“内道外法”，

以内丹心性修炼作为施行符咒法术之本。道教的符咒法术至此而更臻于成熟。元朝统一之后，道教内部逐渐形成以内丹为主的全真道、以符箓为主的正一道两大派系。教义、教制充分成熟的宋元道教，为明清道教奠立了基本格局。

五　道教的衰落

 明成祖与武当道教

明清两代是道教从兴盛走向停滞衰落的时期。道教的教团腐化，教义、教制无大的发展，统治者不像隋唐宋元时期那样尊崇扶持道教，民间秘密教团与道教争夺信徒，使道教的社会地位及影响贬降。这一古老的宗教失去了发展的活力。

虽说如此，道教在明代还有较大的影响，明朝统治者对道教仍相当尊崇。明太祖朱元璋自幼出家为僧，虽不信神仙长生之说，但从施行“神道设教”，维护封建纲常秩序的角度，仍对道教和佛教同样予以重视。他曾亲自注解《道德经》颁行天下，称赞该经有益于王纲政道。洪武三年（1370），派遣南京朝天宫道士徐师昊、阎原出使高丽、越南，祭祀山川，利用道教笼络邻国。洪武七年，又敕命道士宋宗真等人编成《大明玄教立成斋醮仪》，作为全国道教宫观统一行用的斋醮仪轨。朱元璋利用道教，主要是出于施行教化的政治目的，因此在利用的同时，也加强对宗教的控制管

理，严格限制寺观僧道的数额及其活动，禁止道士随意游走城乡山林，修道讲法，混杂于民。

明成祖朱棣在位时，对道教的崇奉迷信又有所抬头。朱棣原是朱元璋第四子，被封为燕王，坐镇北京。朱元璋死后，皇太孙朱允炆（建文帝）即位。他对诸位皇叔在各地拥兵自重深感忧虑，因此采纳大臣齐泰、黄子澄建议，实行“削藩”，准备削夺燕王朱棣权力。朱棣因此以“清君侧”、“诛奸臣”为名，自称“奉天靖难”，举兵攻入南京。建文帝被迫自焚于宫中，其亲信大臣被诛杀灭族。在血腥屠杀之后，朱棣登上了皇帝宝座，迁都北京。

显而易见，明成祖起兵与皇侄争夺帝位，是严重违反封建伦理纲常的叛逆行为。在封建正统观念深入人心的时代，要想动员将士，争取天下臣民归顺，必须制造天助神佑的舆论，才能名正言顺，师出有名。因此，明成祖便与亲信姚广孝合谋，制造了北方真武神显灵的政治神话。那么，他们为何选真武作为佑护之神呢？

真武神原名玄武，本是中国古代神话传说中的星宿神，象征上天二十八宿中的北方七宿。北方玄武与东方青龙、西方白虎、南方朱雀，合称为四方守护之神。据说北方七宿形似龟蛇，故北方之神玄武以龟蛇合体为形象。龟蛇身披鳞甲，形似披甲武士，因此，民间又传说玄武是镇守北方的神将，其像貌为披发仗剑，脚踏龟蛇，身穿黑衣，从者执黑旗。对玄武的崇拜在隋唐至宋初已经流行。北宋真宗大中祥符五年

（1012），因避皇室始祖赵玄朗之讳，改称玄武为真武，天禧二年（1018）加封“真武灵应真君”神号。此后，宋朝皇室便一直尊奉真武，屡次加封神号。元朝开国后也尊奉真武。成宗大德七年（1304），封真武神为“玄天佑圣仁威上帝”。宋元统治者还在全国各地兴建奉祀真武玄帝的宫观祠庙，并编造真武降世显灵的神话，希望假借这位神将的威灵，保佑国家安宁。

宋元民间对真武玄帝的信仰也非常盛行，真武神成为道教奉祀的尊神。在当时编造的道书中，宣称真武神是太上道君的第八十二化身，托胎降生为净乐国太子，长大后入太和山修道42年，功成飞升。太和山因此改名为武当山，取“非玄武不足以当之”之意。据说玉帝闻真武勇猛，命他镇守北方，统领神兵降妖伏魔。世人若有灾难，只要供奉玄帝，念诵真经，即可感应真武显灵，驱邪伏魔，获福消灾。宋元时代，在湖北武当山的道教香火日渐旺盛，修建了许多宫观，并吸收大批信徒，形成教团组织。武当道团除本山原有道士外，还有从外地传入的全真道、清微派、神霄派等。各派道法虽有不同，但在武当山都奉祀玄帝真武，形成独具特色的武当道教。

据说明太祖朱元璋平定天下时，曾得真武神暗中佑助，因此明朝开国后在南京立庙奉祀真武。燕王朱棣坐镇北方，当他起兵“靖难”时，正好借助这位北方神将的威灵，制造君权神授的舆论。据明代史书记载：在朱棣集合部下将士，祭旗誓师，准备出兵时，

突然风云四起，天昏地暗，旌旗蔽天，有披发神将显现。朱棣问谋臣姚广孝“是何神?”姚答曰：“向所言吾师玄武神也。”于是朱棣立刻模仿神像，披发仗剑，部下将士见之皆喜，以为上得天神感应。在后来的战争中，朱棣又多次制造真武显灵的神话，鼓舞士气。据说每当南北两军对阵时，南军士兵常见空中有“真武”二字旗帜，或东北风起，飞沙走石，致使南军败退。

由于真武“显灵”，佑助明成祖争夺帝位有功，因此，他上台后立即在全国掀起崇奉“北极真武玄天上帝”的热潮。永乐年间，明成祖多次下诏褒奖真武神，宣称：“奉天靖难之初，北极真武玄帝显彰圣灵，始终佑助，感应之妙，难尽形容，怀报之心，孜孜未已。”为了酬报神恩，明成祖下令全国各地大修真武庙。除南京原有真武庙外，又在北京皇城北面建成规模宏大的真武庙。规定每年春天三月三日、秋天九月九日，每月初一、十五日，各遣官员于两京真武庙祭祀。对传说真武大帝“得道显化去处”，即湖北武当山，明成祖更是格外重视。自永乐十年（1412）起，命隆平侯张信、驸马都尉沐昕等人督率地方官员及三十万军民大举修造武当道教宫观。凡历时十余年，耗费钱粮难以计数，建成拥有八宫二观、三十六庵堂、七十二岩庙、三十九桥、十二亭的庞大道教建筑群。其规模宏伟壮丽，天下无匹。其中建于主峰上的太和宫金殿，全用铜铸鎏金而成，金光闪耀，尤为壮丽。在修建宫观时，武当山道士奉旨编撰《大明玄天上帝瑞应图录》，宣扬真武神降灵显圣，呈现祥瑞。其目的当然是

借神灵感应来神化明成祖。

武当宫观建成后，明成祖特封武当山为“大岳太和山”，位在五岳之上。钦选全国各地道士数百人居住武当各大宫观，焚修香火，兴隆道教。又让正一真人张宇清荐举著名高道二十余人，分别授以宫观住持、提点、副官等职，赐六品官印，让他们主管各大宫观教务，并定期主持斋醮，为皇室祈福。明成祖还拨赐大批田地、佃户供养宫观道士，赏赐布匹及香烛灯油，轮流差遣军民修理洒扫宫观，守护山场，所需费用由皇室或国库支付。为了直接控制武当道场，明成祖专门委派一名湖广布政司右参议常驻武当山，负责管理全山道教事务，维护治安，修整宫观及道路桥梁，监督道士遵守教规。

明成祖的上述政策和管理措施，为明代武当道教的发展兴盛提供了可靠的政治和经济保障。从成祖以后，武当山成为官方控制的御用道场，真武神被钦定为明朝皇室的保护神。明代新皇帝即位后，都要按惯例遣使至武当山祭告真武玄帝。明成祖不仅崇奉真武，还仰慕仙真高道，屡次遣使寻访武当道士张三丰。御笔致信，表达“至诚愿见之心，夙夜不忘”。虽然寻访了十多年未曾找到，张三丰的名声却愈来愈大。在明代形成了以张三丰为祖师的道派。



2 明世宗的崇道闹剧

继明成祖之后，明代诸帝多信奉道教，迷信扶乩、

房中、炼丹服药等方术。仁宗、宪宗、孝宗皆因服药纵欲而丧生。至明世宗朱厚熜继位后，对道教的迷信更加狂热，成为唐玄宗、宋徽宗之后崇道误国的又一位昏君。

明世宗嘉靖二年（1523），值暖殿太监崔文以祈禳之术诱惑皇帝。世宗乃于大内广建斋醮，连日不绝，又命内监十余人在宫中研习经典，讲诵科仪。大学士杨廷和、九卿乔宇等大臣接连上章劾奏崔文，请皇上"斥远僧道，停罢斋醮"，皆不听。以致后来事无大小，皆建醮祈祷。阁臣九卿亲执其事，文武大臣驱走如行童。嘉靖二十一年，因发生宫婢谋逆案，明世宗移跸西苑，渐不理政事，吉凶典礼皆由大臣代行。而他自己则深居内宫，专意斋醮修玄，上章祈祷，自号为"灵霄上清统雷元阳妙一飞玄真君"。至晚年迷信日深，凡国家大事皆听信道坛扶乩求仙之语而定。道士蓝道行以擅长扶乩得幸。据说世宗每有旨意，先密封，然后派太监至乩坛焚烧叩问。但蓝道行所答多不合旨意，于是他与太监勾结，先偷偷开启看过后，再焚烧叩问，所答始称旨。明世宗受了臣下愚弄尚不知晓。

明世宗迷信斋醮，凡祈禳祷告，必书写青词奏告上天。内阁辅臣及礼部官员多撰写青词以邀皇上宠信。顾鼎臣、严嵩、徐阶、李春芳、高拱等人皆以撰写青词称旨而先后入阁为辅，以至时人讥之为"青词宰相"。凡撰写青词玄文不合帝旨意者，则遭贬黜，罢官削籍，乃至下狱治罪。故当时文臣都不得不小心供奉

青词，殚精竭虑而为之，甚至有人因此积劳成疾而不能任职。

明世宗不仅迷信斋醮扶乩，而且酷好炼丹服药和房中邪术。他自幼体弱多病，做了皇帝后纵欲无度，越发怕死，企图借道教方术祛病延年，长生成仙。于是大批僧道术士纷纷投其所好，前来献技邀宠。世宗一朝因献秘方而得封官食禄者多达数十人，其中最荣耀者当属邵元节、陶仲文。邵元节（？～1539）原为龙虎山上清宫正一道士，嘉靖三年应召入京，以善符箓斋醮而得宠，封为真人，敕于京师建真人府居之，岁给禄米百石，赐庄田三十顷。后因设醮为皇上祈嗣有功，加封礼部尚书，赐一品服色。陶仲文（1475～1560）本与邵元节交好，因邵荐举入朝，所受恩宠比邵元节更隆。被封为真人，官至礼部尚书，加少师少傅少保、恭诚伯、兼大学士俸禄，前后赏银凡计十万两，锦绣珍玩无数。嘉靖皇帝每有大小事皆向陶询问而后决断。一时权倾内外，朝臣士大夫多奔走其门，以求幸进。陶曾建道坛于各乡县，为皇帝祝寿，公私沸然，敢言者皆下狱，官吏监工不力者多受贬黜。陶之后，又有盛端明、顾可学、朱隆禧等人献方术得宠。盛、顾二人官礼部尚书，朱隆禧官至太常卿、礼部侍郎。

其实邵、陶等人并无特殊本领，除斋醮祈祷外，主要是以丹药房术满足皇上淫欲。他们进献的仙方丹药名目繁多，主要有红铅、含真饼、秋石等物。这些药物无非是些壮阳发热的春药，制作材料多用人体秽

物。例如：红铅即取用童女初潮经血配制，含真饼则以红铅合初生婴儿未啼时口中胎血制成。据说世宗服用此药有验，嘉靖三十一年冬，命京师内外选 8 至 14 岁童女 300 人进宫，三年后又选 10 岁以下童女 160 人，“盖从陶仲文言，供炼药用也”。又如秋石是用童男女小便在秋天熬炼如雪，当盐服用。据李时珍《本草纲目》卷五十二载：“秋石久服之，令人成渴疾，盖此物既经锻炼，其气近温。服者多是淫欲之人。藉此放肆，虚阳妄作，真水愈涸，安得不渴邪？”可见秋石亦是淫药。此外，如朱隆禧所进香衲（又称太极衣），陶仲文之孙陶仿所进九白及兜肚香袍，亦与房中术有关。还有刘文彬献经验仙丹，王金献百花酒，申世文献天水生元丹，高守中献三元丹等。这些药“皆用麝香、附子诸热毒之剂，假以延年羽化为名，其实皆房中术耳”。

明世宗在位四十五年，有二十多年不上朝理政，一味宠信方士，祈祷服药，奸淫幼女，搞得朝野乌烟瘴气。严嵩、徐阶等奸臣趁机结党营私，争献符瑞蒙骗昏君。为了营建宫观，恩赐道士，建斋设醮，购求丹药，耗费钱财无数。嘉靖三十一年，因重修武当山宫观，耗费工银就达十一万两。每次斋醮，不算其他费用，单是黄金就要用数千两，“门坛匾对皆以金书，屑金为泥凡数十盎”。再加上官吏贪污，奸商坑骗，匠人侵盗，所费不堪算计。至嘉靖末年，国库币藏尽匮。面对国事日衰，不少正直臣僚多次上疏谏诤，皆遭黜罚。嘉靖四十四年，诤臣海瑞市买棺材一口，诀别妻

子，冒着“触忤当死”的风险，上疏言事。他在疏文中指斥皇上宠近小人，佞信道教，滥兴土木，耗竭民脂民膏，又以猜疑诽谤任意戮辱臣下，致使天下吏贪将弱，民不聊生，水旱靡时，盗贼滋炽。疏文还引用当时民谣说：“嘉靖者，言家家都净，而无财用也。”这篇《治安疏》震动朝野，使明世宗大为恼怒，下令逮捕海瑞入狱。第二年世宗死后，海瑞才被释放复官。

明世宗晚年更加怕死，不许下人说病说死，甚至连“地下”二字也不许说。因为怕死而求方术益急，经常派遣官员至四方寻找仙方术士，采买药材。最后他因服食方士王金、申世文等人所造丹药，中毒火发，燥热狂怒不禁而死。死前所下遗诏称：“只缘多病，过求长生，遂致奸人诳惑。”这位佞道昏君死到临头，才明白受了别人愚弄。明穆宗即位后，吸取世宗崇道受骗教训，下令削夺邵元节、陶仲文等人封号，抄没家产。长达数十年的崇道之风，因此稍有收敛。



3 张三丰道派的源流

张三丰是武当山著名道士，受到明朝诸帝崇仰，屡次召请加封，成为自唐末吕洞宾以来最负盛名的“活神仙”。关于张三丰的生平事迹，明清以来传说甚多，但其中多夹杂神话故事，难以置信。据《明史·张三丰传》等书记载：张三丰名全一，又名君宝，道号玄玄子，又号三丰。祖籍辽东懿州，据说生于元定宗三年（1248）。其人颀长魁伟，龟形鹤背，大耳圆

目，须髯如戟。行事颇怪异，寒暑惟一衲一蓑，所啖升斗辄尽，或数日一食，或数月不食。读书过目不忘，游处无常。或云能一日千里，登山如飞。或隆冬卧雪中，鼾睡如常。善嬉戏谐谑，旁若无人。因不修边幅，被称作张邋遢。元末曾居宝鸡金台观修炼，后入蜀抵秦，游历襄邓，往来不定。

明洪武初，张三丰来到武当山，拜玄帝于天柱峰，并遍游诸山搜奇览胜。尝语山中耆旧云："吾山异日与今日大有不同矣。"他在展旗峰北结庐而居，供奉玄帝香火。又于黄土城卜地结草庵，名曰会仙馆（永乐年间改称遇真宫）。使弟子丘玄清、卢秋云、刘古泉、杨善澄等分住五龙观、南岩、紫霄宫等处。此时张三丰大约已百岁有余。据说他于洪武二十三年（1390）离开武当出游，不知所终。明成祖永乐五年（1407），派遣给事中胡濙持御书及香币寻访张三丰，后又多次遣使四处访求，历时十年而不遇。据说张三丰是有意避而不见。在武当南岩留讽刺诗一首。诗中说："三丰隐者谁能寻，九室云崖深更深。玄猿伴我消尘虑，白鹤依人引道心。笑披皇冠趋富贵，并无一个是知音。"明成祖找不到张三丰，不仅没有见怪，反而更加崇敬。永乐十五年敕命于张三丰结庵故居处营建宫观二百九十余间，赐额"遇真宫"，宫中供奉张三丰尊像。后来明英宗天顺三年（1459），诰封张三丰为"通微显化真人"。世宗嘉靖四十二年（1563），又加封"清虚玄妙真君"。其著作有清人汪锡龄初编，李西月重编《张三丰先生全集》八卷。（或称《三丰全书》）。但其中所

收丹经乩语，多系后人假托，难断真伪，只可看作明清三丰道派的文献汇编。

张三丰生前并未公开自立门派，仅以游方高道身份收徒授道。但在其身后，被武当山及各地道士奉为祖师，形成三丰道派。据《三丰全书》说，张三丰曾在终南山遇火龙真人传授丹诀。因此，三丰派追溯其道统源于文始先生尹喜，尹喜传北宋陈抟，陈抟传麻衣先生，麻衣传火龙真人，火龙真人传张三丰。这一传承谱系不太可靠。但从三丰派的教义及修持道法看，确实比较接近北宋的华山陈抟派。明朝官方则将三丰派归入全真道，发给张三丰弟子王宗道全真度牒。

张三丰门下弟子甚多。其中武当山高道丘玄清、孙碧云及“太和四仙”（卢秋云、周真德、杨善澄、刘古泉），皆为三丰派嫡传弟子。丘玄清（1327～1393）号云谷，陕西富平人。初从全真道士黄得桢出家，明洪武初来武当师事张三丰，被举为五龙宫住持。洪武十四年以贤才荐于朝廷，得明太祖赏识，除授监察御史，后转太常寺卿，诰封三代，因病卒于京师。其弟子有蒲善渊、马善宁、燕善名等。孙碧云（1345～1417）是陕西冯翊（今大荔）人；年十三入华山为道士，服气养神，研习三教经典。据说他受张三丰道术，能驭鹤引凤。明太祖曾召至南京问道，永乐十年成祖又召入北京，敕授道录司右正一职事，奉命勘查武当诸宫观地势及规制。去世后被推为武当榔梅派祖师。明清以来，各地自称遇见张三丰传授道法，开创道派的道士还有许多。仅据《诸真宗派总簿》所录，以张

三丰为祖师的道派就有八派。

三丰派的教义继承陈抟派传统，以高标隐逸，不慕荣利为宗风，号称“隐仙派”；主张“大隐市廛”，不重形式上出家离俗；又强调三教合一，重视忠孝伦理实践。其内丹学说也近似陈抟派，以《太极图说》作为指导炼丹的理论根据。《太极图说》据说是宋儒周敦颐根据陈抟派传授的太极图而撰，其中提出了无极而太极，太极一动一静，生成阴阳五行及四时万物的理论。道教内丹学也采用这种宇宙生成论，比喻人的性命生育过程；认为内丹修炼要逆反性命生成的自然顺序，归根复命，反本还元，即可得道长生。《三丰全书·大道论》宣称：人在父母未生之前是无极，父母施生之始为太极；既生之后，复以无极统其神，太极育其气。“气脉静而内蕴元神，则曰真性；神思静而中长元气，则曰真命。浑浑沦沦孩子之体，正所谓天性天命也。人能率天性以复其天命，此即可谓之道。”这里所说的率天性复天命，即指内丹性命双修，返本归根，复还先天无极之道。

三丰派的丹法程序从修炼心性入手，先“冥心太无”，抱朴守静，待心空性定之后，再及时采药封固，炼精化气、炼气化神、炼神还虚，复归于无极。《大道歌》曰：“未炼还丹先炼性，未修大药且修心。心定然后丹药至，性清然后药材生。”这种先性后命的内丹功法，也与陈抟派相同。张三丰还擅长传自陈抟派的睡功，称为“蛰龙法”。《三丰全书·渔父词》咏其功法云：“蛰法无声却有声，声声说与内心听。神默默，气

冥冥，蛰龙虽睡睡还醒。”这种似睡似醒的功夫是一种颇具养生效果的气功。

张三丰不仅精于内丹气功，而且武功高强，被推为武当内家拳法创始人。据明人黄百家《内家拳法》说，张三丰原精少林外家拳，后改创为内家拳法，“得其一二者，已足胜少林”。关于张三丰创内家拳法，明清以来武林人士有不同传说。一说内家拳为北宋末丹士张三丰所创，谓张三丰“夜梦神授掌法，厥明以单丁杀贼百余，遂以绝技名于世”。清人黄宗羲同意此说。另一传说称内家拳乃明初张三丰观鹊蛇相斗而创。据南岳国师文进所编《太极拳剑推手各式详解》说：张三丰从窗中窥见庭院树上有鹊，与地上蟠居之蛇激斗不止。“每当鹊上下飞击长蛇时，蛇乃蜿蜒轻身，摇首闪避，未被击中。张氏由此悟通太极以静制动，以柔克刚之理，因仿太极变化而命名。此太极拳定名之由来也。”这些虽属传奇故事，但从现存内家拳术看，确有“行如蛇，动如羽”，尚意而不尚力的特点，深得道家贵柔守雌，以柔克刚之哲理。武当拳法、剑术后来成为道教徒修道体验的重要内容，既可锻炼精神形体，又可防身御敌，可谓道教对中国文化的一大贡献。



4 陆西星东派内丹学

道教内丹学自宋元时期形成南北二宗之后，明清时期又出现许多新流派，其中影响较大的有明朝后期陆西星所创的东派丹法。陆西星（1520～1601），字长

庚，号潜虚，又号方壶外史，扬州兴化人。少为儒学生员，博学能文。因九次参加乡试皆未中举，遂弃儒从道，周游各地。后自称在修炼中感应吕洞宾降临所居北海草堂，授以丹法要诀，遂入栖霞山隐居著述。主要著作有《南华副墨》、《方壶外史》、《三藏真诠》等。其中《方壶外史》系丛书，收入《参同契测疏》、《玄肤论》、《金丹就正篇》等十余种内丹著作。

陆西星虽宣扬内丹修仙，但本人未曾出家受戒，不受全真教规约束。他生前亦未创立宗派，但其内丹学说自成一家，有超出宋元内丹南北二宗之处，并且主要流行于江浙一带，因此后人称之为内丹东派。（清道光年间，四川乐山人李西月自称得张三丰隐仙派之传，所创丹法被称作内丹西派。）

陆西星虽自称其内丹学出自吕洞宾，但实际上承袭宋代陈抟派和金丹派南宗。在内丹修炼方面主张性命双修，从筑基炼己、摄心修性入手。其《青天歌测疏》称："学道初关，先须炼己，炼己者克己也。克己去私，私欲净尽，本体湛然，乃见真性。"炼性时，"务使一念不生，万缘顿息，孤轮独拥，朗照千门"。炼性之后采药临炉，取坎填离，炼精化气等命功修炼，则强调男女双修，其说受南宗阴阳派影响较大。其代表作《金丹就正篇》明确指出："金丹之道，必资阴阳相合而成。阴阳者，一男一女也，一离一坎也，一铅一汞也。此大丹药物也。夫坎之真气谓之铅，离之真精谓之汞。先天之精积于我，先天之气取于彼。彼，坎也，外阴而内阳，于象为水为月，其于人也为女；

我，离也，外阳而内阴，于象为火为日，其于人也为男。故夫男女阴阳之道，顺之而生人，逆之而成丹，其理一焉者也。"

由此可见，阴阳丹法是以模拟男女阴阳交合，精气互施的生人之道为其理论基础，又称"人元大丹"。生子与炼丹的程序虽有"顺则生人，逆则成丹"之不同，但皆须采取分藏于男女身中的先天之精和先天之气为药物，使之交合为一，取阴补阳，其原理相同。人类禀天地元气，父精母血而生，先天精气分藏于男女，此乃不可移易之事实。因此炼丹采药，精气合会必须男女双修，而不能在孤阴孤阳身中自修而成，此乃自然之理。因此陆西星认为男子炼丹必须从"他家"身中采取先天真气以为外药，因为"坎中之阳"只藏于"彼体"。他在《玄肤论》中总结阴阳丹法原理说："须知彼我之气，同一太极之所分，其中阴阳之精互藏其宅，有不可独修者。"

其实阴阳丹法，就是早期黄老家的房中术与道教炼丹理论结合的产物。南宋张伯端后学陈达灵、翁葆光等人以阴阳双修说解释《悟真篇》，创阴阳丹派。当陆西星生活时代，明世宗好金丹房术，男女双修说在社会上影响甚大。当时有所谓《纯阳真人既济真经》、《修真演义》等道书流传，假托吕洞宾、邓希贤等仙人传授，讲述男女三峰采战之术。名为炼丹，实则晦淫。此种修炼术在明清之际的小说，如《金瓶梅》、《肉蒲团》中亦可见到。

明末社会风气对陆西星亦有所影响。例如在其书

中所说“择鼎”，即选取初潮少女作为炼丹伙伴。宣称：“人元鼎器必须端正匀停方为美好”；“人元要择活鼎，活鼎者，谓彼意思伶俐，不畏我忌我而解调。”又说：“初鼎（处女）乃柔弱之火，温和之气，足以长养发生而成大丹。若败鼎（已婚生育之女）则燥烈之火，甚能消烁真气，贼害丹炉……非徒无益，而又害之。”又有所谓“调鼎”之法，即为准备采外药前的“调弄功夫”。《三藏真诠》说：“采药临炉之时，要正心诚意，不得妄起邪淫，专以一真相感，相眷相恋，使彼求而我应，彼动而我静，如此方为合妙。”按此择鼎、调鼎之说，显然受古代房中术中“相女”、“临御”等方术影响。只要对照《医心方》中有关论述，即可明了。

阴阳丹法虽受房中术影响，但毕竟与专讲御女采战的“泥水丹法”有所不同。道教史上正统的内丹双修派（如南宗阴阳派、东派和西派）所说的双修方法，并非男女直接性交合炼，而是女性配合的男子独修。即所谓隔体神交或离形交。“男不宽衣，女不解带，敬如神明，爱如父母，皆此凝神聚气而已。”（《三丰全书》卷三引语）陆西星认为：阴阳双修主要是为先天真元之体已破的中老年男子修炼而设，其法术“无伤于彼”。双修采药只是丹功中的一节而已，此外还有入手（炼己）、调息、守中、用敬，以及炼气化神、炼神还虚等修炼程序。其功法与清修派大抵相似。在命术方面，陆主张“真火无候，大药无斤”，不拘泥繁琐法度。《玄肤论》云：“所谓内炼，一言以蔽之曰，绵绵

若存而已矣。”

总之，陆西星对道教内丹学有重要贡献。他将宋元以来阴阳双修派的理论系统化，并对双修的具体方法有较为详明的描述，使之更易于入手修行。阴阳丹法作为内丹重要流派之一，其中虽不无糟粕，但双修派对男女两性生活中生理结构和心理感受的探讨，亦有类似现代性科学的合理因素。



5 明清正一道的兴衰

明清两朝，正一道的地位居道教各派之首。早在1361年朱元璋攻占南昌之时，正一道第四十二代天师张正常就遣使拜谒，密告“符命”，与朱氏拉上关系。明朝开国后，张正常于洪武元年（1368）入朝礼贺，明太祖封他为正一嗣教真人，赐银印，秩视二品。洪武五年，又敕令张氏永掌天下道教事。正一天师从此上升为道教各派首领，其地位较元代正一天师仅统领江南道教更高。

张正常以擅长符水治病闻名，死于洪武十年（1377）。其子张宇初嗣位，袭封正一嗣教大真人，领道教事。此后明朝历代天师皆沿例袭封大真人，掌管天下道教。张宇初博学能文，撰有《道门十规》。该书吸收全真道性命双修及严守清规戒律之宗旨，提出道士应遵守的十条戒规，推广于道教各派，意图整顿道教。他还撰有诗文集《岘泉集》，对道教思想宗旨及修持方法多有发挥，堪称宋元以来最有学识的正一天师。

永乐四年（1406），张宇初奉旨编修道书，书未成而卒于1410年。其弟张宇清继任其事，至英宗正统十年（1445）编成《正统道藏》。后来明神宗又命第五十代天师张国祥主持编修《万历续道藏》。这部明代《道藏》共收入各类道书1470余种，5485卷，是迄今唯一保存完好的道教经书全集。

明代正一道被朝廷尊为道教首领，其上层道士因贵盛而腐化。例如第四十三代天师张宇初虽有才华，但在建文帝时“坐不法夺印诰”。第四十六代天师张元吉横行乡里，史书说他“素凶顽，至僭用舆服，擅易制书，夺良家子女，逼取人财物。家置狱，前后杀四十余人”。有司奏其罪状，明宪宗会集百官廷讯，论处死刑。但只坐牢两年，免死发配肃州军。第四十八代天师张彦頨，迎合明世宗求仙好道，遣其徒十余人至川滇采取遗经、古器，进献上方，又以蟒衣玉带贿赂地方官，被云南巡抚欧阳重参劾，世宗竟不查问。正一天师的不法劣迹，招致正直儒臣严厉抨击。宪宗时刑部尚书陆瑜等奏请停止正一真人世袭封号，诏不许。穆宗即位之初，吏部主事郭谏臣又奏请革除正一真人世袭封号，江西巡抚任世凭亦力主革去。穆宗听从建议，改授第五十代天师张国祥为龙虎山上清宫提点，降秩为五品，给铜印。但是不久之后，张国祥又交结权臣冯保，于万历五年（1577）恢复正一真人封号。总之，明朝正一道上层腐化堕落，与当时官僚豪绅没什么不同。《明史》卷二九九称：“张氏自正常以来，无他神异，专恃符箓祈雨驱鬼，间有小验。顾代相传

袭，阅世既久，卒莫废去云。”

清朝贵族兴起于关外，入关之前已信奉藏传佛教，入关后重视利用儒学治国，对道教虽仍予以保护，但远不及明朝那样尊崇。清初顺治、康熙、雍正三朝，为笼络汉人，对道教还略有重视和利用，依明朝旧例封赠正一真人，令其掌管天下道教。顺治八年(1651)，第五十二代天师张应京入朝觐见，敕授正一嗣教大真人，掌天下道教事，给一品印。顺治十二年，第五十三代天师张洪任入觐，袭封大真人，并敕免本户及龙虎山上清宫各色徭役。康熙皇帝曾命第五十四代天师张继宗进香五岳，祈雨治河，袭封大真人，授予光禄大夫品级。雍正皇帝笃信禅宗，对道教方术亦感兴趣。他认为禅宗讲明心见性，道教炼气凝神，与儒家存心养气之旨不悖，且其教皆主于劝人为善，戒人为恶，亦有补于治化。雍正五年（1727)，第五十五代天师张锡麟入觐，依前朝旧例袭封大真人，授光禄大夫。

雍正皇帝晚年多病，河东总督田文镜推荐白云观道士贾春芳入宫治病。因贾大言妖妄，依大逆罪处斩。后来雍正疾患未安，疑心是贾春芳阴魂缠绕，乃于雍正九年召龙虎山正一道士娄近垣入宫，设坛礼斗，以符水治病有验。娄因此被封为妙应真人，赐四品龙虎山提点，又拨官银修葺龙虎山宫观，置买香火田数千亩，共耗银万余两。娄近垣在清代正一道士中最有学问，撰有《龙虎山志》18 卷，文字颇通达。又撰《阐真篇》，对禅宗及全真道内修法颇有见识，被选入雍正

所编《御选语录》。此人不但学问较好，而且处世精明。他虽以符水治病而显贵，但从不炫言道教炼养法术。据说恭亲王曾延请娄近垣至府邸，请问道教养生术。娄对曰：“王今锦衣玉食，即真神仙中人。”又笑指宴席上烧猪曰：“今日食烧猪，即绝好养生术，又何必外求哉！”恭王深服其言。

自乾隆时代起，因统治者推崇儒家理学，佛道二教地位大为贬降。乾隆五年（1740），敕礼部定议，正一真人今后不许加入朝臣班行。乾隆十一年，左都御史梅珏成奏请正一真人降为正五品秩。乾隆三十一年，第五十七代天师张存义入觐，因祈雨有功，复晋升正三品，授通议大夫，其品秩仍低于前朝。此后历代天师，皆沿乾隆朝例，授以通议大夫。清代正一天师大多庸碌无学，且多劣迹。据《清朝野史大观》说：清朝末年，“张氏子孙乃犹有僭用极品仪制，舆从舄奕，声气招摇，游历江浙闽粤诸省，沿途以符箓搏金钱，并勒索地方有司供张馈赠”。可见其腐化奢侈之状。由于失去统治者扶植，教义方术又无新发展，正一道由贵盛而趋于衰落。



6 明清全真道的兴衰

明代全真道政治地位下降，教团发展亦受限制，其势力远不及元代。在全真道各派中，丘处机开创的龙门派势力较大，但该派在明代也相当沉寂。相传龙门派自丘处机开始，制定“三坛大戒”传度道士，因

此称作“龙门律宗”。但因戒律单传密授，未能推广。明代龙门律宗的传人陈通微、周玄朴、张静定、赵真嵩几代宗师，皆隐居修炼，不显于时。明世宗时，有龙门派四代弟子孙玄清（1517～1569），得崂山李显陀、铁查山通源子及斗篷张真人之传，颇有道术。嘉靖三十七年（1558）至京师白云观坐钵修炼，祈雨有验，诏赐“紫阳真人”号。孙玄清门下形成“金山派”，亦称崂山派，属龙门支派。除龙门派外，明代其他全真道支派更为零落。其传承可考者有谭处端所开“南无派”，该派在明朝凡传七代。但历代宗师皆出自冀鲁豫三省，活动范围限于华北，无一显著杰出者。

朝初年，全真道面临与其初创时期相似的形势。五百多年前入主中原的金朝女真族后裔，再次趁乱入关，建立了大清帝国。民族矛盾又趋尖锐，剃发易服之辱，折磨着汉族士人的心灵。全真道龙门派宗师王常月应运而出，以振兴宗教，恢复祖风自任，传戒弘教，使明代沉寂已久的全真道出现了中兴景象。

王常月（？～1680），号昆阳子，山西潞安人。少年出家云游，参访名师五十余人，得龙门派第六代律师赵真嵩之传，成为第七代龙门律师。满清入关之初，王从隐居的嵩山北上京师，挂单于白云观，被道众推举为方丈。他顺应时势，以公开传戒度人，整顿教规作为振兴宗门的主要手段。他的传戒活动得到清廷许可。顺治十三年（1656），王奉旨主讲于白云观，登坛说戒，度弟子千余人，南北道流纷纷来京受戒。康熙二年（1669），王常月率弟子詹守椿、邵守善等南下，

在南京、杭州、湖州、武当山等地立坛说戒，南人皈依受戒者甚多，龙门教团于是大盛。王氏在江南所收弟子，多为儒士出身的明朝遗民，其中不乏抗清失败后隐藏民间的忠义之士。王常月卒于康熙十九年（1680），据说活了159岁。康熙帝敕赠“抱一高士”，命于其墓上建响堂塑像，每年忌日派官致祭。其著作有《碧苑坛经》二卷，又名《龙门心法》，是弟子整理他在南京碧苑登坛说戒的语录而成。

王常月的《龙门心法》，以精严戒行为本，强调持守戒律，遵守教规。龙门派所传戒法，分为初真戒、中极戒、天仙大戒三级。王常月概括其宗旨为“戒定慧”三字，初真修戒，中级修定，天仙大戒修慧；三坛戒律皆为拘制身心而设，初真戒拘制身之行为，中级戒降伏心之妄念，天仙戒解除执着沾缚。三级戒法从粗入细，旨在使人渐次“反妄归真”。王常月还适应时势，调和出世与入世、道法与王法之关系；认为出世之道须从世间人道上踏实做起，先尽人道，方可论仙道。《龙门心法》中说：“孝悌忠信，礼义廉耻，日用寻常之理是也。你们若能了将此八个字，才唤做个人。若不了此八个字，人道就不全了，如何讲得仙道?”又说：“唤是道教，恰是儒规；唤为道法，即是王法……明有王法，幽有道法；道律治己，王律治人。二者表里，以扶世教。”可见龙门派强调持戒修心的实质，是以封建伦理纲常约束教徒身心，以达到扶助王法世教的目的。

王常月还针对元明以来全真道重炼气修命，轻视

明心见性的弊病，重新强调修行以明心见性为先。《龙门心法》说："出生死法，只在身上这点真心之内。"真心又称作元神，乃超越阴阳五行，亘古不灭，变化圆通，奇妙莫测之物。欲图成仙证真，永超生死，必须参究玄微，悟明心性，从日常持戒摄心做功夫，忘情绝念，则真心自然显露。王常月称此明心见性之道为出世之"王道"，而斥责专意炼气修命之道为"霸道"、"下乘小道"。他尤其反对追求肉体长生，认为色身是假，而心性为真，修道者应追求法身去来常在，死得干干净净，明明白白，自自在在；而色身肉体不值得牢固，亦不可能长存，"色身纵留万年，只名为妖，不名为道"。这正是全真祖师王重阳、丘处机的基本思想。

王常月的教法恢复了全真道初期的教风，在清初影响较大，龙门派因此显出振兴气象。王氏弟子在东南江浙诸省开坛传戒，形成不少龙门支派。例如：黄虚堂开创苏州浒墅关太微律院支派；金筑老人盛青涯开创余杭金筑坪天柱观支派，门下有潘牧心、王洞阳、潘天涯等递相嗣传；吕云隐开坛于苏州冠山，其弟子有吕全阳、鲍三阳等，门庭颇盛；陶靖庵开创湖州金盖山纯阳宫云巢支派，门下有陶石庵、徐紫垣、徐隆严等相继嗣传。另外还有不少弟子隐居潜修，或云游传道。

除王常月门下诸派外，龙门律宗还有沈常敬（1523～1653）开创的派系。沈与王同为龙门七代宗师，隐居江苏茅山，门下有孙守一、黄守圆等高徒。

孙守一弟子周太郎开杭州栖霞金鼓洞支派，四方从学者达千余人。孙氏另一门人范太清住持天台山崇道观，为东南龙门派一大道场。周太郎再传弟子沈一炳、闵一得，均为清代道教内丹著名学者。闵一得住持金盖山纯阳宫，撰《金盖心灯》八卷，记述东南龙门派历史；又编辑《古书隐楼藏书》，收明清道书28种，多为内丹著作。

除东南地区外，清初至乾嘉年间，全国各地都出现了龙门派的踪迹。在东北有辽阳道士郭守贞，明末赴马鞍山师从龙门七代道士李常明，返辽后隐居本溪铁刹山八宝云光洞修道三十余年。康熙初住持盛京（沈阳）太清宫传戒，受戒者先后达数百人。在西北有龙门派第十一代道士刘一明，隐居甘肃金县栖云山修炼多年，往来于兰州，陇上士庶多与之交往。刘精通内丹易学，著作有《道书十二种》，流传颇广。江西有龙门派八代道士徐守诚，隐居南昌西山修炼，门下有谭太智、张太玄、熊太岸等。在广东有龙门派第十一代道士曾一贯，康熙年间入罗浮山任冲虚古观主持，其徒柯阳桂门下有弟子百余人。在四川有龙门第十代道士陈清觉，康熙初从武当山来到青城山，后住持成都二仙庵，开创龙门碧台丹洞宗。在云南鸡足山，还有被称作“龙门西竺心宗”的道派。该派创始人鸡足道者，本为月支国人，自称元末从印度来滇，精通西竺斗法，常诵佛教密咒。顺治十六年（1659），鸡足道者赴北京皈依王常月门下，受龙门戒法，改名黄守中，成为龙门派八代弟子；后还归鸡足山，创

“龙门西竺心宗”。鸡足山道派实为道教龙门派与佛教密宗融合而成。该派门徒多为行迹诡异、身怀绝技的江湖奇人。

总之，自明末清初至清代中叶，龙门派遍传全国各地，其势力远远超过其他道派。及至清末民初，全真道势力仍相当强大，宫观庵院遍布全国，田产收入亦相当雄厚。但其精神实质却逐渐退化，实践真功真行的道士减少，靠香火营生者增多。全真道逐渐失去了吸引民众的魅力。



7 明清道教与民间信仰

明清时期，道教的宗教观念及修持方术渗入民间，以世俗化的形式与儒佛通俗说教、民间传统信仰混融为一，对广大民众的思想观念及经济、文化生活产生极为广泛的影响。这些影响主要表现在以下几方面：

首先，道教的多神崇拜在民众中影响最为广泛。明清时代，道教崇奉的关帝、玄帝、三官、文昌帝君、东岳大帝、吕祖、天妃（妈祖）、城隍神、王灵官等神灵最受民众崇祀。由官府或皇帝御敕修建的这些神庙道观遍布都府州县，香火旺盛。民间私建的龙王、药王、雷公、火神、山神、财神、土地爷爷、送子娘娘等大大小小的神庙，更是星罗棋布，遍及全国乡村城镇，其数量之多，难以计算。在善男信女们看来，诸神各有职司，能解决不同的问题。祈雨拜龙

王，消灾奉关帝，治病祷药王，送葬请道士，想发财敬财神，求子嗣供娘娘，读书人拜文昌求功名如意，出海人拜妈祖保佑平安，正月十五奉天官赐福，腊月底祭灶王免过，城隍庙看抬神，东岳庙逛庙会。四时八节、五行八作，各有所奉神灵及仪式活动。于是道教的信仰便超出宗教的范围，而与普通民众的生产活动和文化娱乐水乳交融，成为人们生活风俗的重要内容。

道教扶乩求仙的方术早在南宋已影响民间，到了明清时代，扶乩之风更加泛滥。从宫廷贵族到市井小民，巫师道士以至文人士大夫，多有热衷其事者。读书人凭扶乩猜测试题，老百姓祈求乩仙降赐仙方治病，道士则假借扶乩降笔造作经书。明清时代许多新出道书都假托乩坛神授，一般多托吕祖、关帝、文昌降笔。其中有些道书讲述内丹功法秘诀，而更多则是通俗的劝善书、功过格。当时广为流行的劝善书，除南宋所出《太上感应篇》之外，明清陆续出现的则有《关圣帝君觉世真经》、《文昌帝君阴骘文》、《吕祖功过格》、《文帝孝经》、《玉定金科》，等等。这些善书的内容，大多假托神道设教，以封建伦理教化为宗旨，劝诱人们行善去恶。书中极力宣扬善恶报应思想，鼓吹天地间时时处处有鬼神监督司察世人行为，奖善罚恶。行善者加福添寿，多子多孙，灾消病减，祸患不侵，吉星临照。作恶者天必降罚，夺其寿算，祸事临头，殃及子孙，死后入地狱受刑，魂神苦痛，来世沦为贫贱乃至畜类。劝善书中还将善恶报应分类定量，列成表

格，供人们对照检查自身行为。而所列善恶，主要是以忠孝仁信、礼义廉耻等儒家伦理信条为标准，也有部分符合下层民众要求的道德观念，如劝人勿倚权势而辱善良，勿恃富豪而欺穷困，斗秤须要公平，不可轻出重入等等。由于劝善书文字通俗晓畅，容易被下层人民接受，在推行封建教化方面比艰深玄奥的佛道经典更能发挥效用，因此被统治者所看重，王公大臣、文人儒士都积极支持推广。例如《太上感应篇》在明代即有宫廷刊印版本，清初又诏令文臣翻译刊布，顺治皇帝亲自御制序言。明清儒士杨起元、李贽、高攀龙、冒起宗、惠栋、俞樾、姚学塽、于觉世、黄正元等数十人为之作序或注解，地方官绅捐资刊印散施者不计其数。由于官绅道门积极宣传推广，各种劝善书充斥书肆，将神化的封建伦理深深印入广大民众的心灵。

道教的宗教观念、神仙传说、内丹修炼还渗入明清时期大量的通俗文学作品中。明清流行的小说、戏曲、鼓词等俗文学中，很少不涉及神佛僧道的内容。《水浒传》开篇即假借洪太尉赴龙虎山祈请张天师，放走妖魔，引出一百单八将故事。《三国演义》第一回讲张角黄巾起义，引出刘关张桃园结义。书中对诸葛亮借东风、禳星斗的描述近似道教术士。《金瓶梅》全书有十多回涉及道教，书中描写道士仙姑为豪门妇女治病安胎，禳灾度亡，对道场科仪的描述极为详尽，反映了明末社会生活的真实。《红楼梦》书中的《好了歌》及金陵十二钗词曲，其思想格调极近于全真道士

的宣教词曲。《聊斋志异》多写狐仙故事，借鬼怪狐仙歌颂爱情自由，鞭挞邪恶势力。专以道教故事为题材的作品，如《东游记》、《七真天仙宝传》、《绿野仙踪》等书，以宣扬修炼内丹成仙为主题。《封神演义》则讲元始天尊及道教诸神与通天教主的左道旁门斗法取胜故事。道教的宗教观念通过这些世俗文学的宣传，更深入渗透于社会文化生活中。

明清以来，由于正统的佛道二教腐化衰退，加之其他复杂社会原因的影响，各种民间秘密宗教团体蓬勃兴起。从明代中期罗祖教产生，至清末民初四百余年间，数以百计的教派、秘密会社纷纷涌现，其存在的地域遍及全国各地，形成对抗封建政权的强大异己力量。民间宗教的兴起，虽然夺走了释道二教的不少信徒，但是其信仰、教义及方术又往往摄取儒释道三教，深受正统宗教的影响。受道教影响最大的民间教派有黄天教、三一教、混元教、红阳教、八卦教、金丹教、黄崖教等。这些教派各有祖师，各撰经书宝卷。其修炼方术多吸取道教内丹炼养及服气养生术，教内流传各类口诀、咒语，以助内丹气功修炼。其内丹功法名目繁多，流派混杂。红阳教、八卦教设坛斋醮，吞符念咒，则受道教符箓派影响。以内炼与技击融合的道教内家拳术亦流传颇广。在民间宗教中，部分教派（如清水教）与武术结社融合，以内丹气功修炼与拳棒武术结合练习，兼服神水，念咒语，吃药降神，形成神奇怪诞的修炼法术。民间宗教在下层民众中颇有吸引力，它们以通俗的形式宣扬了经过改装的佛道

宗教观念。

总之，明清道教从教团的社会地位及教义发展来看，步入了衰落时期，但从道教文化的下移和扩散来看，却进而拓宽了社会基础，更深地渗透到社会生活的各个领域。

六　道教走向现代

1　近现代大陆道教概况

经过清末以来中国社会的变革和西方文化东渐的影响，道教在近现代进入了相对衰落的时期，但在民间仍有很大的影响。据康熙六年（1667）的统计，清初全国道士有21286人，约当僧尼总数的五分之一。自乾隆年间废除僧道度牒制以后，道士数量增长很快。而且随着清朝疆域的开拓，汉族向边疆地区迁移，一些原来很少有道教的地区，如东北、新疆、内蒙、台湾等地，也陆续建起道教宫观，有道士住持，供奉香火。到了近代，据1926年北京白云观道士编写的《诸真宗派总簿》记载，截止于辛亥革命前的清末宣统年间（1909～1911），有传承谱系的道教分派共有86个。其中有正一、上清、灵宝、清微、净明等符箓道派，也有混元、吕祖、重阳、龙门、三丰等全真系道派。另据1957年中国道教协会的老道长回忆，民国时期（1949年前）著名的道教宫观丛林和子孙庙，大约有1万多座；常住宫观的全真、正一两派职业道士约5万

人；普通的道院道坛和散居道士为数更多，无法统计。这些宫观道院都有数量不等的宗教活动收入，如香火费、信徒功德捐献、道士为民众做醮仪的收入等。较大的宫观丛林还有许多土地和房产，收取地租和房租。也有不少宫观道院土地较少，道士自耕自食，与普通农户无异。

民国时期，道教界成立了一些社团组织。例如：1912 年，北京白云观方丈陈毓昆发起成立了以全真派为主的“中央道教会”；同年秋，龙虎山第六十二代天师张元旭在上海成立了以正一派为主的“中华民国道教总会”；1932 年，上海正一、全真两大道派联合成立了“中华道教会”；1944 年，以上海白云观为中心成立正一、全真两派联合的全国性道教社团；1949 年，由第六十三代天师张恩溥、全真道士李理山在上海筹建“中华民国道教会”。此外，地方各省市成立的道教社团也不少，尤以上海市道教界最活跃。但这些道教社团多属地方和宗派性质，组织松散，互不联络，很多成立不久就解散。因此，民国时期的道教界散乱无序，缺少公认的领袖。当时较为著名的道士和道教学者，有江西张恩溥、杭州李理山、沈阳岳崇岱、西安乔心清、成都易心滢、北京孟明慧、上海陈撄宁等。

中华人民共和国成立后，道教成为政府正式承认的五大宗教之一，享有宪法保障的宗教信仰自由。1957 年 4 月，在北京召开的第一届中国道教代表会议，成立了中国道教协会，选举岳崇岱为会长，陈撄宁为秘书长，会址设在北京白云观。1961 年，在北京召开

的第二届全国道教代表会议上，陈撄宁当选为中国道教协会会长。会后成立了中国道协研究室，负责搜集整理和研究道教史料，出版《道协会刊》，开办中国大陆各宫观道教徒进修班。“文革”浩劫期间，道教受到严重冲击，正常的宗教活动停止，宫观道院被占用，道士还俗回家。1978 年中共十一届三中全会后，拨乱反正，落实宗教信仰自由政策，中国道教协会恢复活动。在政府关心和道教界努力下，全国各地道教重要名山宫观得到修复，发还庙产，宗教活动恢复正常。1980 年召开的第三届中国道教代表会议，选举黎遇航为中国道协会长。在后来召开的历次全国道教代表会议上，傅元天、闵智亭相继当选为会长。此外，全国各省市县级道教协会也纷纷成立，并开展活动。据估计，目前全国各地重要道教宫观有 1000 多座，住观道士约 2 万人。散居在家道士和信徒更多，数字难以统计。道观的经济收入主要来自香火费、海内外信徒捐助、旅游收入等。

自国家实施改革开放政策以来，中国道教协会及各地方道协组织，继承和发扬道教优良传统，代表全国道教界合法权益，维护宫观名山，抚养年老信徒，积极捐助受灾民众和希望工程。并且在协助政府贯彻落实宗教政策，联络海内外爱国道教人士，促进祖国统一，维护世界和平等方面，做了大量工作。1993 年 8 月，在北京白云观举行的罗天大醮法事，有全国各地及港台道教宫观参加，共同祈祷世界和平，中华民族繁荣昌盛。1997 年香港回归之际，全国各地宫观又纷

纷举行庆祝法会。1998 年长江流域遭受特大水灾，参加全国道教代表会议的各地道长慷慨解囊，捐款 400 多万元，得到党和政府的积极评价。道教协会还特别重视文化研究和人才培养工作。《道协会刊》在 1987 年改名《中国道教》后，至 1998 年已发行 48 期，登载全国道教活动信息，研究道教历史、科仪和修持方术的文章。上海、西安等地道协也出版了自己的刊物。道协研究室出版了许多有关道教文化的研究著作，并与学术界合作，从 1996 年开始整理编修《中华道藏》的工程。在 1980 年代开办道教知识进修班的基础上，1990 年 5 月，在北京白云观创立了中国道教学院，其教学目的是“培养爱国爱教的、具有较高道教知识和修养，并有志为道教事业服务的青年道教徒”。学院设进修班和专修班，学制两年，讲授宗教、政治、文化等课程。除北京外，上海、四川、陕西等地方道协也开办了各种形式的道教进修班、培训班，培养了大批宫观管理和宗教活动的人才。由道教界主办的道教文化学术讨论会也在西安、武当山、龙虎山、庐山、罗浮山等名山宫观多次召开。总之，在宗教信仰自由政策的保障下，古老的道教顺应时势，正在中国大陆复兴。



2 近现代港台道教概况

香港自 1840 年以来，经中国同胞的辛勤开发，已成为经济、文化高度开放发达的大都市。这里被称作

“世界各宗教的缩影”，各种宗教势力都涉足港岛，建立教会组织。但是占香港人口多数的华人，在思想文化和生活风俗方面，仍然深受孔教、佛教和道教等中国传统宗教的影响。

据香港学者研究，早在南宋末年，在香港新界已有供奉妈祖的北堂天后庙。明清时期，一些道教宫观散落在香港各地，如屯门青云观、大屿山普云仙院、长洲北帝庙、湾仔北帝庙等。这些庙宇至今仍保留下来，碑刻钟鼎记录着岁月沧桑。1911 年辛亥革命后，许多满清遗民流落到香港，其中有些人原是广东罗浮山道教正一派的信徒。他们头挽道髻，身穿道袍，诵习道经，建造宫观道院，使道教在香港的影响大增。最初，正一道支派先天道的势力最强，相继于 1913 年建芝兰堂，1916 年创九龙道德会龙庆堂，1924 年兴建福庆堂，1926 年建立紫霞院。进入 30 年代后，全真道龙门派逐渐崛起。1930 年建造蓬瀛仙馆，1932 年开创玉壶仙洞，1949 年创青松观，1952 年创万德至善社等。1960 年代后，全真道另一支纯阳派兴起，先后于 1964 年造六合玄宫，1978 年创纯阳仙洞，1980 年开创庆云古洞等。除上述三大派系外，香港还有许多小道派。全港道观现有 120 多座，道士女冠近千人，信徒约 30 万。较大的道观有圆玄学院、青松观、蓬瀛仙馆、云泉仙馆、黄大仙祠等。多数宫观采取现代社团法人制，由董事会经营管理。

香港道教比大陆更具世俗化和开放的特点。各宫观道院都主张儒佛道三教合一，奉三圣（释迦、老子、

孔子）为神明。三教的经文、造像在道院广为传布，观世音信仰也很普遍。有些道派除奉三圣和观音外，还尊奉吕洞宾、黄大仙、妈祖、关帝等神灵；三清、列仙等众神亦受礼拜。这种兼收并蓄的开放性格，使香港道教易于在民众中传播。香港道教还有重视兴办教育、医疗和慈善福利事业的特点。例如50年代以来，圆玄学院、青松观等道观兴建的幼儿园、小学、中学、道教学院，就有十多所。道教界兴办的医药慈善机构则有圆玄西药诊所、云泉中医部、先天安老院、蓬瀛老人中心、青松骨灰墓堂等。此外，道教界参与的赈灾救难捐献活动也很频繁。

香港最大的道教界组织是香港道教联合会。1965年正式成立，1973年在九龙深水埗建成会址。1978年开始出版机关刊物《道心》。道联会现有65个团体会员。现任主席汤国华，副主席赵镇东、丘福雄、吴耀东、周铭，理事会会长陈饮，副会长侯宝垣等。香港道教界素与台湾道教界有广泛联系。1980年代以来，与大陆道教界的互访也日益频繁。1993年8月组团参加了北京白云观举行的罗天大醮法会。对帮助内地道教的发展、开展学术交流、促进香港回归祖国，也作了许多有益的工作。

台湾是祖国宝岛，自古与大陆有密切联系，两岸思想文化一脉相通。明清时期，随着东南沿海地区汉族人口大批迁台，原在大陆受民众膜拜的妈祖、关帝、三奶夫人等俗神信仰也传入台湾，香火更加兴旺。如果以有道士来台作为道教传入的标志，那么最早入台

传教的，应为明万历十五年（1590）福建漳州的闾山三奶派道士。该道派以崇奉临水夫人（俗称三奶夫人）为其特色，属于符箓道派。清乾隆五年（1740）及道光三年（1823），正一道所属的茅山派、清微派也先后传入台湾。另外，以崇奉玄天上帝为特征的武当道派，大约在明末清初随郑成功收复台湾而传入宝岛，其宫观庙宇遍布全台。至于妈祖崇拜，在台湾更为普遍，几乎无人不顶礼膜拜。

1905 年以后日本占据台湾时期，为强化其殖民统治，对中国人民传统的道教和民间信仰予以限制。1945 年台湾光复之后，特别是 1945 年国民党当局迁台之后，随着台湾经济文化的发展，道教也日益兴盛。1949 年，龙虎山第六十三代天师张恩溥到达台湾，次年创立台湾省道教协会，并开设“嗣汉天师府驻台办公处”，传授正一箓牒。1967 年，张恩溥、姜伯彰等人发起成立“中华民国道教会”，总会设在台北，下辖台湾省、台北市、高雄市三个分会，以及台中、嘉义、台南等 21 个支会。张恩溥任首届秘书长。1969 年张恩溥去世，其侄张源先摄理第六十四代天师。至 1990 年代初，在台湾“内政部”已登记的 13 种合法宗教，近 2 万多所寺庙中，道教宫观庙堂多达 7000 余所，道士 2 万多人，信徒 200 多万，难于统计归类的民间信仰者尚未计算在内。

台湾的道士由于派系不同，有所谓“乌头”与“红头”之分。乌头包括茅山派、清微派、武当派、正一天师派、净明派等。他们继承传统祭炼法诀，其经

典在《道藏》中有所根据。红头主要是宋元以后新兴的神霄、庐山（白玉蟾系）、三奶等道派。据说他们没有正规的仪式，故被乌头法师视为非正统的道士。其实乌头、红头均属正一道系统的符箓道派，只是作法事的对象和范围有所区别。

台湾道士大多家居火宅，戒律比较松弛。各道派及宫庙联络不多，没有严格的统属关系。道士的功能主要是建醮设斋，以符箓法术为信徒祈福禳灾，驱魔度亡。钻研经义，修炼内功的风气不浓。戒行严格的全真派道士在台湾几乎没有。台湾著名的道教宫观有台北指南宫、北港朝天宫、新港奉天宫、台南大天后宫、天坛首庙、高雄道德院、三凤宫等。由于经济实力雄厚，宫观修建规模宏大，其建筑风格则接近福建的庙宇。

台湾道教世俗化的特点显著。道教宫庙中所奉神灵，除传统的吕祖、妈祖外，大多供奉民间俗神，观音、关帝崇拜极为普遍。佛道经书、画像随处可见。因此，有人认为台湾道教混杂，其实这是在多元文化的现代社会中，宗教发展的必然趋势。台湾道教界也善于兴办幼稚园、学校、医院、出版社等社会机构。道教界出版的年刊、月刊有20多种。台北指南宫的中国道教学院，则为近年兴办规模较大的教会学校。台湾道教研究自1970年代以来也发展迅速，出现了李丰楙、丁煌等著名道教学者。道教界与各国学者的交流频繁。法国学者施博尔、美国学者苏海涵、日本学者窪德忠、酒井忠夫等都曾到台湾研究考察道教。自

1980 年代以来，台湾道教界与大陆道教界及学者的交流互访也愈益增多。“中华道教总会”负责人和天师传人张源先都曾到大陆访问。共同的传统宗教文化，是联系大陆与台湾的坚实纽带。



3 道教在中国境外的传播

道教是中国本土固有的传统宗教，在其漫长的发展过程中，曾经传播到受中国文化影响的周边国家，如朝鲜、日本、越南、柬埔寨等地。关于朝鲜半岛道教传播的历史，已经有韩国学者的许多研究成果，如李能和的《朝鲜道教史》、车柱环的《韩国道教思想》等著作。韩国学者认为朝鲜半岛是神仙信仰的发源地之一。中国的神仙方士早在秦汉时期就已到达朝鲜。传说秦始皇时方士韩终，曾到过朝鲜半岛南部的马韩国。在中国方士到达前，当地早已存在与神仙信仰近似的檀君神话。檀君是朝鲜民族信奉的始祖神。

公元 3 ~7 世纪，朝鲜半岛兴起高句丽、百济、新罗三国。儒释道三教都在三国时代传入朝鲜半岛。道教传入的时间约在 7 世纪初。据朝鲜史书《三国史记》、《三国遗事》等记载，高句丽荣留王七年（唐武德七年，624），唐高祖派遣刑部尚书沈叔安出使高句丽，送去道法和天尊像，令道士为其国人讲授《道德经》。荣留王亲临听讲，听众达数千人。次年荣留王又派人赴唐，学习佛老教法。至高句丽宝藏王二年（643），大臣泉盖苏文再次奏请遣使赴唐求取道教。宝

藏王乃奉表陈请。唐太宗派道士叔达等八人携《道德经》应邀而往。宝藏王大喜，改佛寺为道馆，尊道士坐儒士之上，令道士行镇国内有名山川。由于统治者尊崇，道教在高句丽大兴，“国人争奉五斗米教”。

公元7世纪中叶，新罗联合唐军消灭百济、高句丽，统一朝鲜半岛。至10世纪初，高丽人王建又自立为王，建立高丽王朝（918～1392）。高丽王朝是朝鲜历史上佛、道教兴盛的时代。特别是文宗、肃宗、睿宗、仁宗、毅宗五朝（1046～1170），道教达到全盛。当时道教修建了大型宫观，确立了道士品级制度和祭祀制度。本地化的道士众多，常举行国家级的大规模斋醮法事。当时撰写的大量青词、斋词保存至今。明太祖洪武三年（1370），曾派遣南京朝天宫道士徐师昊赴高丽，祭祀山川。

公元14世纪末，高丽都统使李成桂发动政变，建立朝鲜李氏王朝（1392～1910）。李朝采取排佛崇儒的政策，但仍崇奉道教。李圭景是18世纪朝鲜著名学者，撰《五洲衍文长笺散稿》60卷，其中有些篇章考证了朝鲜道教的史料。如《道教仙书道经弁证说》、《东国道教本末弁证说》、《二斗下降弁证说》、《灵宝真灵位业图弁证说》等篇（1959年韩国东国文化社影印）。

道教的经书、方术、科仪传入朝鲜半岛，产生了重要影响。朝鲜学者研究注解老庄著作，形成了本国的道家思想学派。道教内丹养生术传入后，逐渐形成朝鲜的金丹道派。道教符箓派的道法与当地文化融合，

形成朝鲜道教祈福禳灾科仪。道士的服饰、戒律与中国也有区别。道教崇奉的许多神灵也传到朝鲜，受到信奉，并与当地民俗信仰融合。

日本学者认为，至迟在奈良、平安时期，中国道教的经典以及长生信仰、鬼神信仰、方术科仪等已传入日本。对日本古代的政治、宗教和民间信仰等方面产生了影响。平安时代宇多天皇宽平年间（889～898年），藤原佐世奉敕编成《日本国见在书目》，其中著录不少中国古代道经。道教的庚申信仰和泰山府君信仰也都在平安时代传入日本。有些学者认为古代日本曾有过道士、道观和道教组织。

柬埔寨古称真腊，与中国常友好往来。隋唐之际，道教传入真腊。《隋书·真腊传》称：该国“多奉佛法，尤信道士，佛及道士并立像于馆”。宋赵汝适《诸蕃志》介绍真腊国，“其僧、道咒法甚灵”，“道士以木叶为衣，有神曰婆多利，祀祭甚谨”。元人周达观《真腊风土记》载：该国“为儒者呼为班诘，为僧者呼为苧姑，为道者呼为八思维”。

越南古称交趾、安南，曾受中国长期统治，儒释道三教的影响颇深。据说早在秦始皇时代的神仙方士安期生，就曾到过今河内东北广宁省汪秘镇附近的“安子山”。东汉后期中国道教创立后，很快就传入汉朝统治下的交州（今越南北方）。据葛洪《神仙传》和牟子《理惑论》等书记载，当时有许多“北方异人”避乱来交趾，传播“神仙辟谷长生之术”。道教的《太平经》和符箓都传到了交趾。传说东晋著名道士葛

洪晚年曾到交趾郡勾漏县炼丹，因此，在今河内西北的山西省，有纪念葛洪的元阳观等三个道观。唐代改交州为安南都护府，在盛唐文化影响下，儒释道三教在安南有更大的发展。据《交州八县记》记载，当时安南有21座道观。唐高宗时兴建的白鹤通圣观，保存到后来的越南王朝时代。

公元938年，越人吴权起兵占领越南北方，建立吴朝，结束了越南北属时期。继吴朝（939～967）之后，先后出现了丁朝（968～980）、前黎（981～1009）、李朝（1010～1225）、陈朝（1226～1400）等朝代。当时越南的社会制度和思想文化仍受中国儒释道三教影响。据《大越史记全书》等史料记载，丁先皇太平二年（971），“初定文武僧道阶品。……僧统吴真流赐号匡越大师，道士邓玄光授崇真威仪”。这是越南王朝模仿中国制度，颁授佛道二教官阶品级和赐号的最早记录。李太祖在位时（1010～1028），崇奉佛道二教。颁赐僧道衣服，在京师升龙（今河内）城内左起太清宫，右起万岁寺，度京师千余人为僧道。又下令重修诸路寺观，耗费巨大。李太宗登位时，僧人道士为之制造“天命”。南帝观道士陈慧龙声称有夜光照彻观内，黄龙见于衣架。因此太宗也奖励僧道，制定僧道阶品。天成四年（1031）诏发钱赁工，造寺观于乡邑，凡百五十所。道士郑智空奏请赐道士受记箓于太清宫，得到准许。李朝神宗也崇奉佛道，下诏免除僧道徒役。天彰宝嗣二年（1134），帝幸京师五岳观，有人献六眸神龟，胸上有籀文“天书下示圣人万岁”

八字，因此，修建延生殿于五岳观。次年四月，帝幸五岳观，庆成金银三尊像。十二月，设度人会于迎仙堂，设庆成大醮于延生殿。

陈朝时道教也颇兴盛。道士为陈太宗设醮上章，祈求子嗣和福寿。陈朝建国后曾遭受蒙元帝国三次严重的入侵。在兴道王陈国峻率领下，陈朝军民奋勇抵抗，取得胜利。陈兴道因此被誉为民族英雄，在越南的佛道寺观和民间祠庙中，多供奉陈兴道的神像。据《白鹤通圣观钟记》载：在抗元战争中，有南宋亡国后来越南的福州道士许宗道，帮助陈朝军民抵抗元军。开国王陈日璹因此敬信道教，屡修黄箓大斋，皆由许宗道主持。许宗道还为天瑞长公主、天真长公主，以及陈英宗等祈禳超度，得到太上皇太后等当朝权贵的宠信，布施金银让他修造京师太清宫，铸造白鹤通圣观大钟。

明洪武三年（1370），太祖朱元璋派遣南京朝天宫道士阎原到越南，祭祀伞山泸水之神。陈朝末年，外戚胡季犛控制朝政。他逼迫陈顺宗禅位幼子，出家奉道，居淡水村玉清观，进而杀害顺宗，篡夺皇位。但是好景不长，同样也是利用道教篡权夺位的明成祖，很快便派遣大军前来问罪。1407 年明军攻克升龙，擒获胡季犛父子，越南沦为中国属地。

1427 年，越人黎利起兵驱逐明军，建立黎朝。至 16 世纪，越南发生内乱，形成南北朝对峙。黎朝实权落入郑氏、阮氏等军阀集团手中，长期战乱不止。1802 年，阮福映攻占升龙，迁都顺化，建立阮朝，其

统治到1945年才结束。黎阮两朝，越南社会制度和思想文化受儒家学说影响最大，佛教和道教仍继续传播。阮秉谦（1491～1585）是黎朝著名的道家学者，号白云居士，撰有《白云庵诗集》等著作。其诗文对乱世的丑恶纷争多愤激批评，歌颂“万事置度外，清闲似神仙”的隐居生活，有儒家与老庄思想结合的特点。黎阮二朝继续修建了一些道教宫观祠庙，但这些祠观在近代大多已经消失。少数留存至今的祠观，也没有道士住持和信徒的宗教活动。较为著名的有河内玉山祠、真武庙、玄天观等。

近代以来，道教随华侨迁居海外而传播到世界各地。在越南胡志明市（原西贡）的华人社区，建有许多供奉关帝、妈祖等神灵的华人会馆和道院。坐落在胡志明市阮氏细街的茶山庆云南院，是20世纪30年代从广东省南海市茶山庆云古洞迁到越南的全真纯阳派道院，供奉吕祖、赤松、华佗等先师。信徒有千余人，多是居住附近的华侨。每年定期举行罗天大醮法事，为百姓作超度亡灵的道场。据说这是越南惟一仍保持着中国传统宗教活动的道院。

新加坡、马来西亚、菲律宾等华人较多的东南亚国家，道教的信仰也很兴盛。新加坡的道教信徒众多，宫观坛庙随处可见，香火旺盛。1990年，新加坡道教总会正式成立，积极开展教务活动，宣扬道教，与中国道教界的来往也很频繁。1997年，新加坡道教总会在狮城隆重举行成立七周年庆典，与会信众近千人。中国道教协会、台湾中华道教会、马来西亚道教总会、

菲律宾道教总会和韩国的代表都应邀到会庆贺。近年来，欧洲、北美、澳大利亚等西方国家也出现了华人建立的道教宫观坛庙。欧美本土居民信奉道教的也已出现。道教正在变为世界性的宗教。



4 道教在现代社会的意义

道教从产生至今，已经走过近两千年的历程。如果从其前身老庄学派的出现算起，则已有 2500 多年的漫长历史。它对中国古代社会和传统思想文化的影响，已如前所述。然而在经济发达、政治民主、科技昌明、文化多元化发展的现代社会中，古老的道家思想和道教，是否还有意义？还能否长期存在下去，并对人们的现实生活有所影响呢？答案当然是肯定的。

道家思想文化的永恒意义，首先在于它对人类文明社会的负面影响有清醒的认识和批评。人类文明的发展，是一种“创造性破坏”的过程，往往要付出许多意想不到的代价，出现所谓“文明异化”的弊端。文明异化的弊端之一，是它对人与自然和谐有序关系的破坏。人类为了自身的物质利益无止境地索取自然资源，污染破坏自然环境。人类凭借其科学知识和技术力量，部分超越了自然对人的束缚之后，不再能正确地认识人与自然不可分离，和谐共生的统一关系，误以为自己是天地万物的主人，可以战胜和支配自然，将人类赖以生存的自然环境看作可以无限榨取和勒索的对象。骄傲自负的“文明人”，无法再欣赏自然的

美。看见树林以为那是木材，看见动物以为那是美味。现代人的生活局限于机械化、标准化的人为的狭小空间，而不知天地间有大美，山水中有真乐。这些正是人类不能正确认识人与自然关系的恶果，已经并将继续受到自然的惩罚。资源危机、空气污染、环境恶化，已经成为现代文明社会难以解决的问题，危及人类的生存。这些问题的解决，仅靠用科技手段治理环境是不够的，还必须从根本上改变人类的思想，抛弃西方近代天人相胜，科学技术万能的错误观念，重新认识道家天人合一，人与自然和谐相处思想的价值。尊重自然，爱惜生命，为我们自己和子孙后代留下一个美好的生存空间。现代西方发达国家风起云涌的绿色环境保护运动，西方学者对东方古老道家思想和禅宗思想的极大兴趣，正是基于此种认识。

自然环境的破坏只是文明社会弊端的一个方面，另一方面人文环境的破坏则更为惊人。老子和庄子都曾以其过人的智慧，清醒地看到文明发展造成的负面影响——“人为物役”。人类被自己创造的知识、财富和权势所迷惑和役使，贪图名利和物质享受的欲望无限膨胀，以至于丧失了内心的平和和纯朴本性，为了谋取金钱、名誉、权力和色欲而不择手段的争夺倾轧，陷入无休止的战乱。世界上还有许多自以为是的当权者和意识形态专家，被自我的偏见和独断式思维方法所束缚，自以为垄断了真理和正义的发明权，固执偏见小识诳惑人心，以至于人们无法相互理解，陷于无聊地争辩吵闹，甚至以暴力镇压异己思想，挑起战争。

凡此种种，都是文明异化的恶果，其受害者生命不得保障，精神难得安宁。这种失去自由和快乐的社会和人生是多么可悲可笑，难道人类就是为此而活着吗？老庄和道家的自然主义哲学，对人类文明的这些异化现象作了无情的批判。要求人们顺任自然，除情去欲，消除自我成见，追求高尚超越的人生境界。不以物喜，不为己悲，做一个自由快乐的真人。人之所以为人，是因为他具有高尚的心灵，独立的人格，善良的道德品质，通达事理的智慧。人应该做自我的主人，他人的朋友，而不应成为权力、资本和商品的奴隶，不应成为囿于偏见小智的知性奴隶和消费色情的感性奴隶。道家哲学教导人们忘怀世俗的功名利禄、利害得失，超越种种庸俗无聊的现实计较，更多地陶冶、培育和丰富人的精神世界和心灵境界。“心明于物外”，使自我与活泼流动、生机盎然的大自然融合为一，从中获得生活的力量和生命的意趣。在这个充满竞争倾轧，物欲横流的现代“文明”社会中，也许有人会以为这些老生常谈未免迂腐。然而，道家哲学毕竟没有过时，越是在竞争激烈的社会中，个人的心灵越是容易受到伤害，因求取不得而失去平静，甚至迷失本性，偏激发狂。道家的思想教义对此弊病，不失为一剂良方。

道家的思维方法在现实中也有其意义。道家思维方式的独特性，首先在于其反思和通观事物的特点。不仅看到事情的正面，而且看到其负面和反面。人见其有利，我见其亦有弊；人知其有用之用，有为之为，我独见其无用之用，无为之为，此之谓反观。能从正

反两方面看问题，才不至于只见有利而盲动。庄子齐万物，同生死、泯除是非的通观方法，不是站在自我的立场，而是站在“道”的高度看问题，不仅看到人与我的不同，而且看到一切事情在本质上的相通和联系。这有助于不固执己见而与人沟通，从而通达事理，宽容与己不同甚至相反意见的存在。宽容精神是民主社会的基础，是多元文化同时并存的前提。而宽容精神来自通观物我的思维方法。在专制社会中，统治者往往将自以为是的独断式思想强加于人，以为真理只有一种，强行以统治者认可的某种思想去“教化”人民。其实世界上任何政治学说或伦理思想，或某种教义，即使其中包含有合理因素，但都不可能垄断真理，更不可能被所有的人接受。合理的思想一旦与政治强权结合，变成独尊的官学，强制人民学习和接受，那么这种思想就会变善为恶，成为“以理杀人”的工具。现代民主社会的建立，正是基于思想、信仰的自由和多元化，承认各种思想学说和宗教信仰都有其存在的权力和价值。“天下殊途而同归，一致而百虑”，一切真理在本质上都是相通的，但其表现形式多种多样，不可能统一，也不必要统一。只有承认这种多元化的现实，沟通交流而不是强行统一人们的思想，才能创造一个自由民主的社会。

最后，道教在现代社会中存在的价值，还需将圣人先师们以“善道教化”、“苦行济世”的训诫落于现实。因此，必须在教育、慈善、救助灾难、奖励学术文化发展等方面多做实事，多办实业。社会福利事业

能够促进人与人的和谐交流，平衡贫富差距，是应大力提倡的功德善事。行善济世能使自我生命具有超越自我的意义。一个人的生命是渺小的，无论你用多少金钱商品来满足它，用多少美衣美色装饰它，用多少名誉桂冠、美好言辞来夸耀它，但它与壮丽永恒的自然相比，仍是微不足道、渺小可怜的。只有当个我的生命与更多的生命、与大自然连在一起时，它才能具备普遍与永恒的终极意义，才真正值得骄傲自豪。历代的圣人先师之所以能被人们永远铭记，为之感动，世界上许多古老宗教之所以能够历久不衰，或衰而复兴，皆在其行善济世而已。有善行善功者常，无善事善德者不常，这是道教在现代社会中能否生存下去的关键。

“无可奈何花落去，似曾相识燕归来。”近代以来的道教与其鼎盛时期相比，确实衰落了。它也不可能再像历史上那样，依靠某个统治者的崇奉扶植而复兴起来。但是道教内在的生命力并未消失殆尽，它对中国民众的精神生活和风俗习惯仍有着较大的影响。这个唯一在中华文明土壤中生长绵延的宗教，如果能使其传统信仰与现代社会科学与民主的潮流谐调，舍弃与现代社会不相适应的内容，则其重新振兴恢复的前景，仍是可以期待的。

《中国史话》总目录

系列名	序 号	书 名	作 者
物质文明系列（10种）	1	农业科技史话	李根蟠
	2	水利史话	郭松义
	3	蚕桑丝绸史话	刘克祥
	4	棉麻纺织史话	刘克祥
	5	火器史话	王育成
	6	造纸史话	张大伟　曹江红
	7	印刷史话	罗仲辉
	8	矿冶史话	唐际根
	9	医学史话	朱建平　黄　健
	10	计量史话	关增建
物化历史系列（28种）	11	长江史话	卫家雄　华林甫
	12	黄河史话	辛德勇
	13	运河史话	付崇兰
	14	长城史话	叶小燕
	15	城市史话	付崇兰
	16	七大古都史话	李遇春　陈良伟
	17	民居建筑史话	白云翔
	18	宫殿建筑史话	杨鸿勋
	19	故宫史话	姜舜源
	20	园林史话	杨鸿勋
	21	圆明园史话	吴伯娅
	22	石窟寺史话	常　青
	23	古塔史话	刘祚臣

系列名	序号	书名	作者
物化历史系列（28种）	24	寺观史话	陈可畏
	25	陵寝史话	刘庆柱　李毓芳
	26	敦煌史话	杨宝玉
	27	孔庙史话	曲英杰
	28	甲骨文史话	张利军
	29	金文史话	杜　勇　周宝宏
	30	石器史话	李宗山
	31	石刻史话	赵　超
	32	古玉史话	卢兆荫
	33	青铜器史话	曹淑琴　殷玮璋
	34	简牍史话	王子今　赵宠亮
	35	陶瓷史话	谢端琚　马文宽
	36	玻璃器史话	安家瑶
	37	家具史话	李宗山
	38	文房四宝史话	李雪梅　安久亮
制度、名物与史事沿革系列（20种）	39	中国早期国家史话	王　和
	40	中华民族史话	陈琳国　陈　群
	41	官制史话	谢保成
	42	宰相史话	刘晖春
	43	监察史话	王　正
	44	科举史话	李尚英
	45	状元史话	宋元强
	46	学校史话	樊克政
	47	书院史话	樊克政
	48	赋役制度史话	徐东升
	49	军制史话	刘昭祥　王晓卫

系列名	序号	书名	作者
制度、名物与史事沿革系列（20种）	50	兵器史话	杨　毅　杨　泓
	51	名战史话	黄朴民
	52	屯田史话	张印栋
	53	商业史话	吴　慧
	54	货币史话	刘精诚　李祖德
	55	宫廷政治史话	任士英
	56	变法史话	王子今
	57	和亲史话	宋　超
	58	海疆开发史话	安　京
交通与交流系列（13种）	59	丝绸之路史话	孟凡人
	60	海上丝路史话	杜　瑜
	61	漕运史话	江太新　苏金玉
	62	驿道史话	王子今
	63	旅行史话	黄石林
	64	航海史话	王　杰　李宝民　王　莉
	65	交通工具史话	郑若葵
	66	中西交流史话	张国刚
	67	满汉文化交流史话	定宜庄
	68	汉藏文化交流史话	刘　忠
	69	蒙藏文化交流史话	丁守璞　杨恩洪
	70	中日文化交流史话	冯佐哲
	71	中国阿拉伯文化交流史话	宋　岘

系列名	序号	书名	作者
思想学术系列（21种）	72	文明起源史话	杜金鹏　焦天龙
	73	汉字史话	郭小武
	74	天文学史话	冯　时
	75	地理学史话	杜　瑜
	76	儒家史话	孙开泰
	77	法家史话	孙开泰
	78	兵家史话	王晓卫
	79	玄学史话	张齐明
	80	道教史话	王　卡
	81	佛教史话	魏道儒
	82	中国基督教史话	王美秀
	83	民间信仰史话	侯　杰　王小蕾
	84	训诂学史话	周信炎
	85	帛书史话	陈松长
	86	四书五经史话	黄鸿春
	87	史学史话	谢保成
	88	哲学史话	谷　方
	89	方志史话	卫家雄
	90	考古学史话	朱乃诚
	91	物理学史话	王　冰
	92	地图史话	朱玲玲
文学艺术系列（8种）	93	书法史话	朱守道
	94	绘画史话	李福顺
	95	诗歌史话	陶文鹏
	96	散文史话	郑永晓
	97	音韵史话	张惠英
	98	戏曲史话	王卫民
	99	小说史话	周中明　吴家荣
	100	杂技史话	崔乐泉

系列名	序号	书名	作者
社会风俗系列（13种）	101	宗族史话	冯尔康　阎爱民
	102	家庭史话	张国刚
	103	婚姻史话	张　涛　项永琴
	104	礼俗史话	王贵民
	105	节俗史话	韩养民　郭兴文
	106	饮食史话	王仁湘
	107	饮茶史话	王仁湘　杨焕新
	108	饮酒史话	袁立泽
	109	服饰史话	赵连赏
	110	体育史话	崔乐泉
	111	养生史话	罗时铭
	112	收藏史话	李雪梅
	113	丧葬史话	张捷夫
近代政治史系列（28种）	114	鸦片战争史话	朱谐汉
	115	太平天国史话	张远鹏
	116	洋务运动史话	丁贤俊
	117	甲午战争史话	寇　伟
	118	戊戌维新运动史话	刘悦斌
	119	义和团史话	卞修跃
	120	辛亥革命史话	张海鹏　邓红洲
	121	五四运动史话	常丕军
	122	北洋政府史话	潘　荣　魏又行
	123	国民政府史话	郑则民
	124	十年内战史话	贾　维
	125	中华苏维埃史话	杨丽琼　刘　强
	126	西安事变史话	李义彬
	127	抗日战争史话	荣维木

系列名	序 号	书 名	作 者
近代政治史系列（28种）	128	陕甘宁边区政府史话	刘东社　刘全娥
	129	解放战争史话	朱宗震　汪朝光
	130	革命根据地史话	马洪武　王明生
	131	中国人民解放军史话	荣维木
	132	宪政史话	徐辉琪　付建成
	133	工人运动史话	唐玉良　高爱娣
	134	农民运动史话	方之光　龚　云
	135	青年运动史话	郭贵儒
	136	妇女运动史话	刘　红　刘光永
	137	土地改革史话	董志凯　陈廷煊
	138	买办史话	潘君祥　顾柏荣
	139	四大家族史话	江绍贞
	140	汪伪政权史话	闻少华
	141	伪满洲国史话	齐福霖
近代经济生活系列（17种）	142	人口史话	姜　涛
	143	禁烟史话	王宏斌
	144	海关史话	陈霞飞　蔡渭洲
	145	铁路史话	龚　云
	146	矿业史话	纪　辛
	147	航运史话	张后铨
	148	邮政史话	修晓波
	149	金融史话	陈争平
	150	通货膨胀史话	郑起东
	151	外债史话	陈争平
	152	商会史话	虞和平
	153	农业改进史话	章　楷
	154	民族工业发展史话	徐建生
	155	灾荒史话	刘仰东　夏明方
	156	流民史话	池子华
	157	秘密社会史话	刘才赋
	158	旗人史话	刘小萌

系列名	序号	书名	作者
近代中外关系系列（13种）	159	西洋器物传入中国史话	隋元芬
	160	中外不平等条约史话	李育民
	161	开埠史话	杜　语
	162	教案史话	夏春涛
	163	中英关系史话	孙　庆
	164	中法关系史话	葛夫平
	165	中德关系史话	杜继东
	166	中日关系史话	王建朗
	167	中美关系史话	陶文钊
	168	中俄关系史话	薛衔天
	169	中苏关系史话	黄纪莲
	170	华侨史话	陈　民　任贵祥
	171	华工史话	董丛林
近代精神文化系列（18种）	172	政治思想史话	朱志敏
	173	伦理道德史话	马　勇
	174	启蒙思潮史话	彭平一
	175	三民主义史话	贺　渊
	176	社会主义思潮史话	张　武　张艳国　喻承久
	177	无政府主义思潮史话	汤庭芬
	178	教育史话	朱从兵
	179	大学史话	金以林
	180	留学史话	刘志强　张学继
	181	法制史话	李　力
	182	报刊史话	李仲明
	183	出版史话	刘俐娜

系列名	序号	书名	作者
近代精神文化系列（18种）	184	科学技术史话	姜　超
	185	翻译史话	王晓丹
	186	美术史话	龚产兴
	187	音乐史话	梁茂春
	188	电影史话	孙立峰
	189	话剧史话	梁淑安
近代区域文化系列（11种）	190	北京史话	果鸿孝
	191	上海史话	马学强　宋钻友
	192	天津史话	罗澍伟
	193	广州史话	张　苹　张　磊
	194	武汉史话	皮明庥　郑自来
	195	重庆史话	隗瀛涛　沈松平
	196	新疆史话	王建民
	197	西藏史话	徐志民
	198	香港史话	刘蜀永
	199	澳门史话	邓开颂　陆晓敏　杨仁飞
	200	台湾史话	程朝云

《中国史话》主要编辑
出版发行人

总 策 划 谢寿光 王 正

执行策划 杨 群 徐思彦 宋月华 梁艳玲 刘晖春 张国春

统　　筹 黄 丹 宋淑洁

设计总监 孙元明

市场推广 蔡继辉 刘德顺 李丽丽

责任印制 岳 阳



道教是中国土生土长的宗教，是中国传统文化的重要组成部分之一。本书是一本简要介绍道教发展历史的通俗读物，主要介绍了从先秦到当代的道教发展历史，勾勒出道教产生、兴盛、变革、衰落的简要脉络。内容涉及道家哲学、道教宗派、经书教义、养生方术、斋醮科仪和中国历代统治者对道教的崇奉，以及道教在港台地区和中国境外的传播。全书内容丰富，具有知识性和可读性，适合对中国传统文化有兴趣的读者阅读。

上架建议：中国历史



ISBN 978-7-5097-3249-6
定价：15.00元

www.ssap.com.cn

装帧设计/3A设计艺术工作室 www.3ads.com.cn